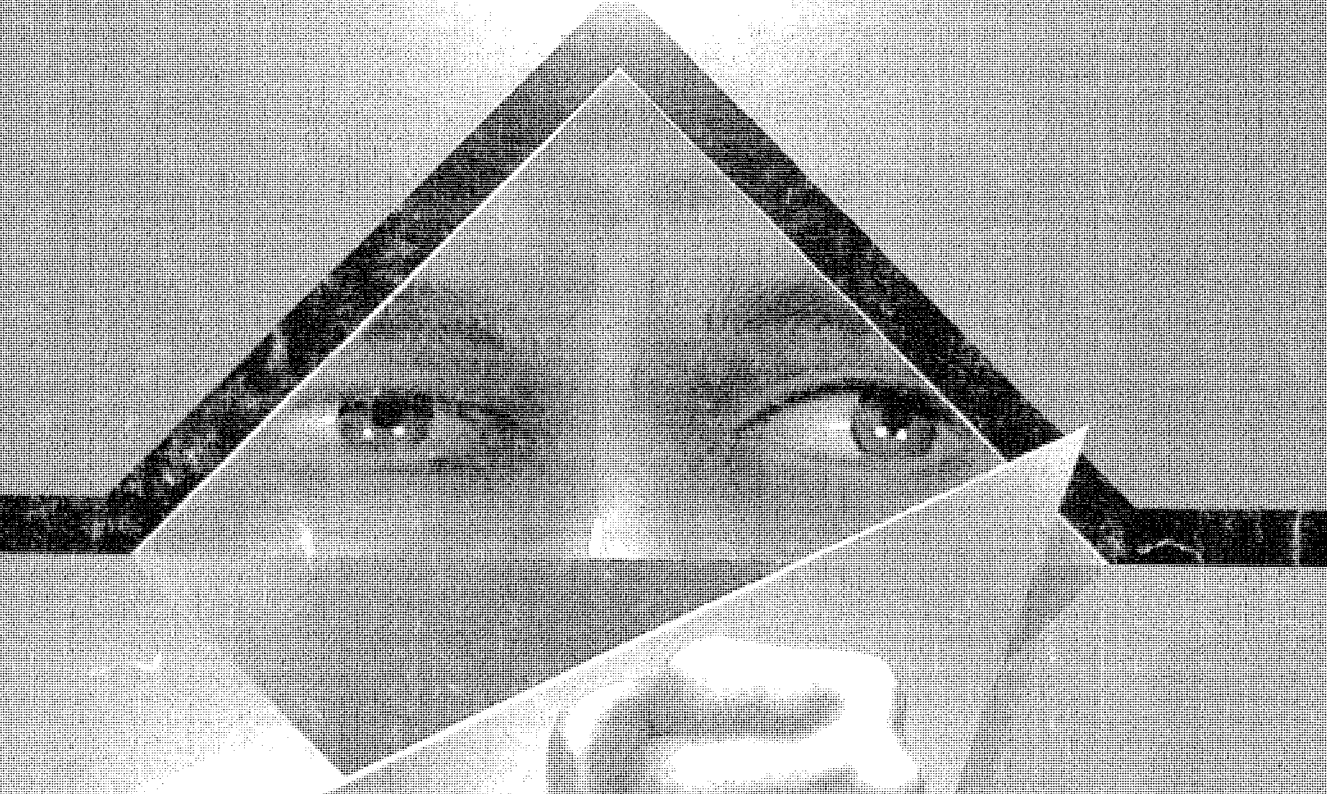
يوسف ميخائيل أسعد

قوة الإرادة



دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع
القاهرة

اهداءات ١٩٩٩
مؤسسة الاهرام للنشر والتوزيع
القاهرة

قوة الإرادة

يوسف ميخائيل أسعد

دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع
القاهرة

دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع
شركة ذات مسئولية محدودة

المطابع ١٢ ش نوبار لاظوغلى ت: ٣٥٤٢٠٧٩

المكتبة
١ ش كامل صدقى الفجالة ت: ٥٩٠٢١٠٧
٣ ش كامل صدقى الفجالة ت: ٥٩١٧٩٥٩

مقـــدمة :

مما لاشك فيـه أن كل إنسان يتمنى أن يكون متـمتعاً بقـوة الإرادة، وأن يشـهد لنفسـه ويشهد له غيره بأنه قوى الإرادة. ذلك أن صاحب الشـخصيـة القوية يجب أن يتصف بقوة الإرادة.

لقد سبق للمؤلف أن نشر كتابا بعنوان «الشـخصيـة القـوية»، وقـد وجد فى سيـاق كتـابتـه أن مـوضـوع قـوة الإرادة بحاجة إلى معـالجة مـستقلة فى كتـاب قـائم بذاته. من هنا نشأت فكرة تأليف هذا الكتاب.

والواقع أن ما سبق أن كتب فى موضوع الإرادة كثير، وقد وقع إما فى مجال الفلسفة وإما فى مجال علم النفس. بيد أننا حددنا لهذا الكتـاب هدفاً برجماتيا هو الفائدة الثقافية والعملية السلوكية للقارئ، بحيث لا يعمل استمساكنا بهذا الهدف أن يأتى الكتاب سطحيا فجا. لقد أردنا للكتاب أن يتسم بالتكامل بحيث يجد فيه القارئ معالجة شاملة لموضوع قوة الإرادة.

وكان علينا أن نحدد بادئ ذى بدء معنى قـوة الإرادة. ولقد وجدنا ثلاثة معان أساسيـة لا يمكن إغفـال أى مـعنى منهـا لقـوة الإرادة: المعنى الأول هو المعنى النفسى، والثانى المعنى الفلسفى، والثالث المعنى الاجتماعى. وطبيعى أن شرح كل معنى من هذه المعانى كان يتطلب عرضًا مفصلا للجوانب الفرعية التى يتضمنها كل معنى منها.

وبعد أن عرضنا لمعنى قوة الإرادة كان لابد لنا من تناول العقبات التى تحول دون تحقيق قـوة الإرادة، وأسمينا تلك العقبـات بأمراض الإرادة. وفى هذا الفصل

الخاص بموضوع أمراض الإرادة انتحينا إلى الطب النفسى نستلهمه، فقدمنا خلاصة علمية عامة لما يمكن أن يصيب الإرادة من مرض نفسى يعوق استمرار فاعليتها أو يشل حركتها أو يحول دون استمرار نموها أو يعمل على تذبذبها. وكان لزامًا علينا أن نقدم خلاصة علمية غير شائهة، ولكن مع صبغها بالواقع الاجتماعى ومساندتها بالأمثلة التى نقابلها فى حياتنا اليومية. وقد ربطنا فيما بين الحالات المرضية الفاضحة، وبين الحالات البسيطة التى يعتبرها معظم الناس حالات سلوكية عادية سوية.

وفى الفصل الخامس والأخير عرضنا لموضوع «كيف تقوى إرادتك؟» وفى هذا الفصل عرضنا لمنهج عملى مفيد بالفعل فى مساندة الإرادة ودعمها وتحقيق القوة لها. بيد أننا لم نجعل هذا الفصل إيحائيًا مباشراً فجا كما نجد فى بعض الكتب المتداولة التى تصب جل همها إلى الإيحاء للقارئ بألفاظ تشجيعية ولكنها ألفاظ خالية من المضمون العلمى. إن المنهج الذى نأخذ به مخالف للمنهج الإيحائى التشجيعى. إننا نعمد إلى اقناع القارئ بما نقدمه إليه من عرض موضوعى لما نتناوله من موضوعات ونتركه يشق طريقه، ولا نكاد نلجأ إلى النصيحة المباشرة إلا عندما نكون متأكدين من أننا قد كسبنا جولة الإقناع معه، وقد صار متفهما للقضية التى نحن بصددها بحيث لا يستطيع أن ينبو عن الخط الذى رسمناه للموضوع. فتقديم الحقائق بين يدى القارئ يعطيه الفرصة الكافية للاختيار والتبصر بالموضوع. وأكثر من هذا فإن مجرد اطلاع القارئ على عرض بنود هذا الفصل واستمراره مع الكاتب سطراً سطراً قد يفيده فعلا فى الاقتناع بما نريده منه. والذى نؤمن به هو أن تصحيح المفاهيم هو السبيل الأول نحو تصحيح السلوك. ولعل كثيراً من ألوان السلوك المنحرف إنما ينشأ بادئ ذى بدء عن الإيمان بمفاهيم زائفة. فإذا ما نجحنا فى إيضاح بعض المفاهيم الملتبسة فى الأذهان، كان هذا بمثابة نجاح كبير لهذا الكتاب.

وعلينا فى النهاية أن نعترف بحقيقة هامة، وهى أن هذا الكتاب سيحار بين أيدى المصنفين للكتب. فهل هو كتاب فلسفى أم هو كتاب اجتماعى أن هو كتاب نفسى أم هو كتاب أدبى؟ الواقع أننا عندما نعمد إلى تناول أحد الموضوعات بالمعالجة لا نحدد له مجالا نرغب فى انخراطه تحته. المهم فى نظرنا هو أن نخدم الموضوع، وأن نقدم قضية مخدومة فى متناول القارئ المثقف. ولقد آمنا وسنظل مؤمنين بأن القضية العامة يمكن أن تعالج معالجة جدية، وليوضع الكتاب بعد ذلك فى أية فئة معرفية كائنة ما تكون.

ولعلنا قبل أن نترك القارئ لتصفح ما عرضناه بهذا الكتاب نسأل سؤالا واحدا هو: هل هذا الموضوع جدير بالمعالجة أم لا؟ فإذا كانت الإجابة بأنه جدير بذلك، فلا يهم إذن إذا التمس له مكانا بين كتب الفلسفة أم كتب الاجتماع أم كتب علم النفس أم كتب الأدب.

يوسف ميخائيل أسعد

مارس ١٩٩٧

الفصل الأول :

المعنى النفسي لقوة الإرادة

الإنسان كائن مريد:

قيل إن الإنسان حيوان عاقل، وكان الأولى أن يقال إن الإنسان كائن مريد. والإرادة تتضمن العقل بالإضافة إلى ما تتضمنه من إقرار العزم على إخراج ما يدور بخلد المرء من أفكار واتجاهات إلى حيز الواقع العملى المحسوس فى الحياة. والواقع أن الإنسان مثلث الزوايا فى سلوكه: فهو مفكر، وهو منعطف نحو الأشياء أو نافر منها، وهو معبر عما يفكر فيه وما يحس به من انعطافات، سواء بالكلمة يفوه بها أو يكتبها، أو بالرسم يصور به ما يريد، أو بالتمثال ينحته، أو بالمعمار يشيِّده، أو بالتصرف يؤديه.

والتراث والحضارة البشرية لا يعدوان عن أن يكونا تعبيرا أو تجسيدا للإرادة البشرية عبر العصور، فالإنسان منذ أن أحس بوجوده على هذه البسيطة وهو يريد. إنه أراد الحصول على الطعام يشبع به جوعه، وقد أخذ يلتمس أوراق الأشجار العريضة الكبيرة يكسو بها جسمه لدرء البرد عنه ووقاية جلده من شدة حرارة الشمس، كما أنه أخذ فى حفر المغارات فى الجبال أو فى جذوع الأشجار الضخمة للاحتماء من الوحوش الضارية أو الأعداء المتربصين به من القبائل الأخرى.

والواقع أن الطفل الصغير عندما يولد يجد نفسه مدفوعا إلى القيام ببعض المناشط التى تعد مناشط غريزية، فهو مدفوع إليها، ولا يكون راسما لخطوطها أو محددا لمعالمها. ولا نكاد نجد فارقا بين ما يضطلع به وليد وآخر من تلك المناشط.

وتكاد تكون تلك الأعمال الغريزية شبيهة بما يدور بداخل الجسم من نشاط فسيولوجى لا دخل للإنسان فى تحديد معالمه أو شدته. ولا نستطيع فى الحقيقة أن نسم تلك التصرفات الغريزية التى يضطلع بها الطفل الصغير بأنها أعمال إرادية. ذلك أن شرط العمل الإرادى أن يكون مرسوما، وأن يكون الشخص واعيا به، متوقعا له، ومتبصرا بأنحائه، ومتنبئا بنتائجه الأساسية على الأقل.

ولكن ما أن يحس الطفل بإنيته ويقف على كينونته ويمتلك ناصية شخصيته ويلم بالعالم من حوله، حتى يستطيع أن يجيل بصيرته فى الواقع من حوله، وأن يعرف نفسه من خلال تعامله مع البيئة التى يقع فى نطاقها. وباحتكاك الإنسان بالمؤثرات المحيطة به تتكون لديه القدرة على إحالة فكره المنبثق ووجدانه المنفعل إلى واقع خارجى.

ولعل سلوك الطفل فى أيامه الأولى يكون سلوكا لا تمييز فيه بين الواقع الداخلى المتعلق بنفسيته، وبين الواقع الخارجى المتعلق بنتائج تصرفاته. ولكن الحال لا تستمر على ذلك، بل يبدأ الطفل - بعد احتكاكه المستمر بالواقع الخارجى، وبعد أن يأخذ فى النمو وقد أخذت قواه الفكرية فى التفتُّق - فى الإحساس بازدواجية الوجود. فهو فى طرف والكون من حوله فى طرف آخر. وقد يحدث انسجام واتساق بينه وبين العالم الخارجى، وقد يعترض الواقع الخارجى طريق رغباته فيقوم عراك بينه وبين بيئته. ويقول علماء النفس: إن الفكر ينبثق نتيجة ما يعتور الشخص من صعاب ومشاكل ومقاومة من جانب العالم الخارجى لما يرغب فيه أو يصبو إليه أو يمنى النفس به أو يشتاق إليه. ونضيف إلى هذا أن قسوة العالم الخارجى بما يتضمنه من ناس وأشياء ومواقف تضيف قوة إلى قوة الفرد. والموقف هنا شبيه بما يحدث فى العضلات من قوة وصلابة بسبب المقاومة التى تصادفها بحمل الأثقال. فلا سبيل إلى تحقيق عضلات مفتولة قوية إلا بالمقاومة تتصدى لها وتتحداها.

ويتعلم الطفل أن يؤجل تحقيق بعض رغباته بسبب صعوبات تعتور طريق تحقيقها، كما يتعلم الإفادة من الفشل ومن النجاح على السواء فى وضع تخطيط

جديد يتغلب به على الصعوبات التى سبق أن عرقلت طريقة وأعاقت تحقيق مراميه. ويأخذ الطفل عن غيره ما اكتسبه من خبرات، كما أنه يقلد الآخرين فيما تذرعوا به، فيقفو أثرهم، ويضرب فيما ضربوا فيه. وأكثر من هذا فإن الطفل يأخذ عمن حوله ما يتشبثون به من قيم، وينبو عما ينبون عنه ويشمئزون منه.

وفى تخطيط الطفل لمناشطه المتباينة فإنه يستعين بما اكتسبه من أفكار ومن عواطف وما استفاده من مهارات. ومن أهم ما يكتسبه الطفل خلال طفولته أن يتعاون مع غيره. والتعاون فيه شىء من التنازل عن بعض ما يريده المرء. إنه توفيق بين ما لدى الشخص من مواقف فكرية، وبين ما يجده لدى الآخرين من مواقف عملية مباينة كثيرا أو قليلا عما ذهب إليه. وهذا ما يسمى بالتكيف أو المواءمة. فالشخص يحاول جاهدا أن يحقق قدرا من الانسجام بينه وبين الآخرين حتى يتسنى له أن يعمل فى نطاقهم.

وهنا تبرز الإرادة الجماعية إلى جانب الإرادة الفردية. فالإنسان عندما يضع إرادته فى نفس التيار الذى يتجه إليه تيار إرادات الآخرين، عندئذ يحس بحالة نفسية معينة تسمى بالانتماء. والواقع أننا جميعا - كبارا وصغارا - بحاجة إلى أن نحس بالانتماء. والانتماء يكون على مستويين: المستوى الأول لا تذوب فيه شخصية الفرد فى شخصيات الآخرين، بل يظل مالكا لناصية نفسه ومحركا لها. إنه يصب إرادته فى إرادات الآخرين مع احتفاظ تلك الإرادة الفردية بتعيُّنها وتماسك قوامها، أو أن استقلال الشخص يظل متوافرا له برغم انتمائه إلى المجموعة. وهناك من جهة ثانية المستوى الانتمائى الذى يحدث فيه ذوبان الشخصية فى إرادات المجموعة بحيث يطرح الشخص كل مقوماته الاستقلالية، ويسحق كيانه الفكرى القائم بذاته، ويصير فى حالة من الذوبان التام فى المجموع.

وما من شك فى أن الفرد عندما يصل فى إرادته إلى هذا المستوى الثانى، عندئذ لا نستطيع أن نسمى مثل هذا الشخص مريدا، بل نسمه بأنه منصاع. والانصياع يختلف جوهريا عن الإرادة. ذلك أن موقف مثل هذا الشخص المنصاع

يكون أشبه بالنائم أو المنوَّم مغنطيسيا، أو كموقف شخص تتقاذفه الأمواج. فذلك الشخص الذى تدفع به الأمواج دون أن يدافعها لا نسميه شخصا يقوم بالسباحة وإن كانت الأمواج تحمله. فطالما أنه غير مسيطر على صفحات الماء من تحته، فإنه يكون منصاعا وليس ممارسا للسباحة. وانصياعه هنا هو للأمواج تلعب به كيفما تشاء.

ونحن نميل إلى توسيع مجال الإرادة لكى تشتمل على مجالى المرغوبات والمرفوضات جميعا. ويختلف موقفنا هذا عن موقف وليم جيمس الذى يحصر مجال الإرادة فى الأشياء التى نرغب فى إحرازها فقط. والواقع أننا بحاجة إلى قوة داخلية ندفع بها عنا ما نرغب عنه بالقدر الذى نكون بحاجة إليه من تلك القوة فى اجتلاب الأشياء التى نرغب فيها.

ويقسم وليم جيمس الأشياء التى نرغب فى إحرازها إلى قسمين رئيسيين: القسم الأول: أشياء نصبو إليها ولكننا لا نستطيع إحرازها، والثانى: يتضمن أشياء نصبو إليها ونستطيع نيلها سواء مباشرة أم بعد التذرع بوسائل معينة. ويطلق جيمس على النوع الأول اسم المرغوبات، بينما يجعل النوع الثانى وحده فى نطاق الإرادة. فثمة فى رأيه فرق جوهرى بين الرغبة وبين الإرادة يتمثل فى أن الإرادة تكون متبوعة بحركات جسمية فى محاولة لتحقيق ما نريده.

ونحن نعتقد خلافا لما ذهب إليه وليم جيمس فى أن ثمة تعارضا فى كثير من الأحيان بين الرغبات وبين مطالب الإرادة. إن جيمس حصر مجال الخلاف بين الرغبة والإرادة فى مدى القدرة على تنفيذ الراغب والمريد لما يصبوان إليه. ولكن اختلاف الرغبة عن الإرادة يتبدى إلى جانب هذا وأهم من هذا فى الكيف نفسه. فالواقع أن هناك صراعا فى كثير من الحالات بين المرغوبات والمرادات. فالرغبة نداء بيولوجى للشخصية، بينما الإرادة هى نداء اجتماعى. وشتان ما بين المطلب البيولوجى والمطلب الاجتماعى. إن الجندى فى ميدان القتال تكون لديه رغبة بيولوجية فى الهرب من الموت، ولكن إذا كان ذلك الجندى شجاعًا ومخلصًا لوطنه، فإنه عندئذ يلبى نداء المجتمع ويعرِّض نفسه للخطر أو للموت، ويكون موقفه هنا موقف المريد

لاموقف المضطر. طبيعى أنه من الجائز أن يكون الجندى بميدان القتال مضطرا تحت الضغط أو الخوف من الاتهام بالخيانة العظمى إلى أن يقاتل، ولكن مثل ذلك الجندى المضطر لا يكون مريدا. ونحن نقصر كلامنا هنا على مثل حالة الجندى الذى تلبَّس بإرادة مجتمعه وآمن بإرادة ال «نحن» وانتصر بهذه الإرادة على رغبته البيولوجية فى البقاء على قيد الحياة.

وما يقال عن الجندى يقال أيضا عن معظم المواقف الاجتماعية التى نجد أنفسنا بإزائها فى كل لحظة حتى إذا خلونا لأنفسنا. فعلى الرغم من أنى أكتب هذه السطور وأنا وحدى فى الغرفة، فإنى أحس مع هذا بأن المجتمع أمامى، وأنى إذا أردت الكتابة، فينبغى أن أفكر بالمجتمع. فالأنا العليا التى أشار إليها فرويد هى تفسير صادق للفرق بين الرغبة المتمثلة فى الأنا وبين الإرادة المتمثلة فى هذه الأنا العليا.

ولعلنا نتساءل: ألا توجد أفعال إرادية غير سوية أو شريرة؟ إن هذا السؤال على جانب كبير من الأهمية، ذلك أن القارئ قد يتشكك فى كلامنا بصدد الفعل الإرادى ظنا منه أننا نحصره فى النطاق الذى يتحقق فيه ما يصبو إليه المجتمع. فهل معنى هذا إذن أننا نستبعد كلمة إرادى من كل فعل يتسم بالشر أو بعدم موافقة المجتمع؟ الواقع أن المسألة بحاجة إلى توضيح ومناقشة.

إننا نفرِّق بين الفعل الإرادى الأخلاقى وبين الفعل الإرادى السيكولوجى. وليست هذه التفرقة بغريبة. فكلمة النسبية مثلا تستخدم بمعنيين: فهى فى مجال الفيزياء تنصب على النظرية الكونية التى وضع النقط على الحروف فيها ألبرت أينشتين، بينما تستخدم نفس الكلمة فى مجالات الدراسات الإنسانية لكى تعبِّر عن الاتجاه المنافى للإطلاق.

فالفرق بين الفعل الإرادى الأخلاقى والفعل الإرادى السيكولوجى هو أن الفعل يحكم عليه من زاوية الخيرية والشرِّية. ومعلوم أن الخيرية والشرية قد تكونان ذاتيتين، وقد تكونان اجتماعيتين. أما الفعل الإرادى السيكولوجى فيحكم عليه من زاوية السوية والشذوذ. ومعلوم أن السوية والشذوذ يقاسان فى ضوء المقوِّمات

البيولوجية المسئولة عن نشاط الشخصية ثم فى ضوء ما تعارف عليه المجتمع من التصرفات المألوفة والتصرفات الشاذة. فإذا ما شاهدنا رجلا يسير فى شوارع القاهرة مثلا شبه عار، فإننا نحكم عليه بأنه شاذ، ولكن هذا الحكم يتوقف إذا ما شاهدناه على هذه الحال فى المنطقة الاستوائية. وطبيعى أن الشخص الذى أصيب جهازه العصبى بالتلف أو الذى لم يصل لديه ذلك الجهاز إلى المستوى النمائى المناسب، لا يستطيع الإتيان بالتصرفات التى يمكن أن تنال الحكم بأنها سوية من وجهة نظر المجتمع. وواضح أن السوية تختلف عن الخيرية. خذ مثالا لذلك الشخص الذى يسرق، فقد تكون سرقته دلالة على سوء خلقه وفساد تربيته. وفى هذه الحالة تكون سرقته صادرة عن إرادته الخلقية. ذلك بفرض أنه سليم من ناحية التكوين الجسمى النفسى وأنه يفهم المعايير الاجتماعية، ولكنه يريد أن يُؤْثر نفسه بما ليس له الحق فيه. فإرادته هنا إذن إرادة أخلاقية. أما إذا كان ذلك الشخص صادرا فى تصرفه هذا عن المرض النفسى المسمى بالسرقة المرضية Kleptomania فإن إرادته فى هذه الحال تكون إرادة سيكولوجية.

على أن ثمة تداخلا فى الواقع كبيرا بين هذين النوعين من الإرادة بحيث يدق الحكم على الموقف الواحد، هل هو يتعلق بالإرادة الأخلاقية أم يتعلق بالإرادة السيكولوجية. ولاشك أن ما يصدر عن المجنون من تصرفات تنال حكما أخلاقيا على الرغم من استبعاد المسئولية الأخلاقية عنه، فنقول إن التصرف شرير ولكن صاحب ذلك التصرف مجنون. ومن جهة أخرى فإن التصرفات الأخلاقية ترتكز على عوامل سيكولوجية. فالإرادة الأخلاقية لابد أن تسبقها إرادة سيكولوجية. ومعنى هذا فى الواقع أن الإرادة الأخلاقية بمثابة طابق ثان أرقى فى مستواه من الإرادة السيكولوجية.

ولاشك أن ثمة تكاملا بين هاتين الزاويتين، أى البحث فى الإرادة السيكولوجية والبحث فى الإرادة الأخلاقية. فعالم النفس بحاجة إلى فهم للأخلاق، كما أن عالم الأخلاق بحاجة إلى تفهم وتفسير لسيكولوجية الفعل. من هنا كان نقدنا

لوليم جيمس لأنه قصر تفرقته بين الرغبة والإرادة على زاوية واحدة ضيقة هى عدم قابلية الرغبة للاستحالة إلى فعل، وقابلية الإرادة واستحالتها إلى سلوك خارجى. فهذه التفرقة لاتعطينا صورة متكاملة للفعل الإرادى.

والرغبة كما سبق أن قلنا نداء بيولوجى يمكن أن يستحيل إلى نداء أخلاقى اجتماعى أى إلى إرادة سيكولوجية ثم إلى إرادة أخلاقية. وقد تسير تلك الاستحالة فى طريقها السليم من الناحية السيكولوجية والناحية الاجتماعية فتكون إرادة سوية وقد تتم تلك الاستحالة على نحو شاذ سيكولوجيا وشرير أخلاقيا. وفى رأينا أنه لكى تتم الاستحالة فى طريقها السليم يجب أن تخضع للشروط العشرة التالية:

أولا – لابد أن تخضع الرغبة لتنظيم معيَّن لكي تستحيل إلي إرادة سوية:

فلا تظل عفوية انفعالية بل يجب أن تسلك وفق نظام معيَّن بحيث لا يتبدى منها إلا القدر المناسب لأداء الوظيفة الاجتماعية بالموقف وتحقيق نداء المجتمع. والفرق بين الرغبة والإرادة هنا كالفرق بين الينبوع المتدفق بغير توجيه حتى لقد يفسد الزرع ويسبب الغرق للناس والبهائم، ونفس الينبوع وقد نال الرعاية والتوجيه فيستحيل إلى عامل رخاء للإنسان.

ثانيا – وضوح الهدف : وهذا يعنى تلبُّس الرغبة بالفكر. فلا يكفى أن نرغب فى أى شىء لكى نكون مريدين له، وإنما شرط الرغبة لكى تستحيل إلى إرادة سوية، أن تكون مقبولة اجتماعيا.

ثالثا – التخطيط : فالفرق بين الرغبة والإرادة السوية يتبدى فى أن الرغبة تسير على نحو عفوى تلقائى، بينما تخضع الإرادة للتخطيط. والتخطيط معناه وضع خطة لتحقيق الهدف.

رابعا – التكيف المستمر للتخطيط : ويرتبط هذا الشرط بالشرط السابق، ولكنه يختلف عنه من حيث نوعيته. فالمريد فى الشرط السابق ينتهى إلى قرارات معينة، ولكنه سرعان ما يلمح أن الظروف المحيطة به لا تظل على حالها، بل تتغير. ومن ثم فإنه لابد من تعديل خططه.

خامسا – التوتر المناسب : فالواقع أن الرغبة بمثابة تفجرات وجدانية انفعالية، ولكن الإرادة لا تصل إلى حد التفجر بل إنها تتسم بالتوتر العصبى المناسب الذى يضمن الانتباه والتحفز.

سادسا – الاتزان الوجداني: ونعنى به التوزيع العادل للوجدان على الجوانب المتباينة بالموقف. فمن دواعى عدم الاتزان الوجدانى تبلور الوجدان حول موضوع أو ضد موضوع معين بسبب خبرة قديمة واستمرار ذلك التبلور حتى ولو تغير الموقف.

سابعا – الإفادة من خبرات الآخرين : وهنا نميز بين نوعين من الإفادة من خبرات الآخرين: إفادة عمياء تتم بالنقل الحرفى لتلك الخبرات، وإفادة متبصرة هاضمة تكون بالتفاعل مع المناسب منها.

ثامنا – أخذ نقد الآخرين في الاعتبار : ولا يعنى هذا الإنصات الأعمى لنقدات الآخرين، بل وزن كل ما يقال بميزان حصيف متبصر، بحيث لا يكون الشخص فى موقف المتقبل الخانع لما يقال له، ولا يكون أيضا فى موقف الرافض الذى يسد أذنيه ولا يريد أن يسمع.

تاسعا – النقد الذاتي: ونحذر هنا من أن يصير النقد الذاتى بمثابة تأنيب للضمير يعمل على شل الحركة، ولا يكون تبريرا للأخطاء التى وقع فيها الشخص، بل يكون نقدا إيجابيا مفيدا.

عاشرا – الابتكار وشق خطوط جديدة : وهذه القاعدة ليست مطلقة، بل يكفى لتطبيقها أن يحس الشخص بأنه صاحب تصرفاته. فكل تصرف تمتلك ناصيته تماما تحس بأنك مبتكر له، وكأنك أول إنسان يقوم به.

هل قوة الإرادة فطرية أم مكتسبة؟

إننا إذ نصادف فى حياتنا أناسا متسمين بالإرادة القوية وآخرين مبتلين بخور الإرادة وذبولها، فإننا نتساءل: ترى هل ولد بعض الناس مفعمين بصلابة فى الإرادة، بينما ولد آخرون معوزين إلى قوة الإرادة؟ أم أن الناس يولدون سواء لافرق

بين واحد منهم وآخر، ولكن ما يلقونه من خبرات وما يخوضونه من تجارب هو الذى يفرِّق بين الواحد منهم والآخر، فيصير الواحد قوى الإرادة والآخر ضعيفها ؟

إن هذا التساؤل يدفع بنا إلى خضم طالما استغرق من وقت الناس الساعات التى لو حسبت لعدت بالسنين، هو خضم الوراثة والبيئة. ولقد انقسم المفكرون بإزائه إلى قسمين: قسم يشايع الوراثة، وقسم آخر يشايع البيئة. ومن المعروف أن بحوث الوراثة إنما هى بحوث بيولوجية فى أساسها، وقد قام مندل بالكشف عن قوانينها التى تخضع لها بغير زوغان عنها. وطبيعى أن تكون البحوث فى الوراثة أسهل وأطيع للتجريب من بحوث البيئة. ذلك أن حصر المقومات الوراثية أسهل بكثير من حصر العوامل المؤثرة بالبيئة.

وانتقل البحث فى الموروث والمكتسب من نطاق علم الأحياء إلى علم النفس. فأخذ علماء النفس يتساءلون عما إذا كان العقلاء يتمتعون بالسوية العقلية نتيجة ما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم من مقومات نفسية ومزاجية سليمة؟ أم أن ذلك راجع إلى ما لقِّنوه من تربية، وما تأثروا به فى بيئتهم من مؤثرات؟ وأكثر من هذا فقد أثيرت مشكلة ثار النزاع حولها مدويا وهى إمكان أو عدم إمكان توارث الصفات المكتسبة.

ووجد النزاع حول الوراثة والبيئة صداه أيضا فى الأخلاق، فالمشايعون للوراثة نظموا صفوفهم فى مجموعة المتشائمين، بينما شكل المتحمسون للبيئة فئة المتفائلين. وطبيعى أن يتأثر علماء التربية بهذين المفهومين أشد التأثر. فالمشايعون للوراثة زعموا أن مهمة التربية تنحصر فى حدود لا تستطيع أن تتخطاها وهى إحاطة الفرد بمجموعة من المثيرات المتعددة التى يتوقع تفاعل ذلك الفرد معها، بحيث لا يفرض عليه تفاعل معين، بل يخضع المربى نفسه للتلميذ وما جبل عليه، بحيث لا يكون من حقه أن يحمل أى فرد على اكتساب خبرة لم يفطر عليها. فمهمة التربية من زاوية النزعة الوراثية لا تعدو أن تكون مهمة تفتيقية ولا تتخطاها إلى درجة فرض خبرة معينة على التلميذ.

أما المشايعون للبيئة من علماء التربية فإنهم يقولون إننا نستطيع أن نعلّم أى إنسان أى شىء إذا ما وقفنا على الطريقة الصحيحة لاكتساب الخبرة المقدمة. فأنت تستطيع أن تتعلم قيادة الطائرة أو الكتابة على الآلة الكاتبة أو أن تتعلم الطب أو أن تصير من أبطال الكاراتيه إذا ما قيض لك الأسلوب الصحيح لتعلم شىء من تلك الأشياء أو جميع تلك الأشياء.

وفى علم الجريمة أيضا انقسم العلماء إلى فئتين: فئة تشايع الوراثة وأخرى تشايع البيئة. والمتحمسون للوراثة من أمثال لومبروزو يقولون إن المجرم ولد مجرما وأنه لا يستطيع أن يكون غير مجرم، وذلك لأن المقومات الوراثية الإجرامية تدفع به قسرا نحو ارتكاب نوع معين من الجرائم فطر عليها وملكت عليه مقوماته. ولكن فئة المتحمسين للاكتساب من علماء الجريمة تسارع إلى الاعتراض على لومبروزو ومن لف لفه، معلنة أن المسئولية الأولى والأخيرة منوطة بالظروف البيئية التى صادفت المذنب، ويؤكدون أنه لو كان قد قيض للمجرم أن ينتزع من بيئته الشريرة فى الوقت المناسب، لما صار مجرما. فالإنسان من وجهة نظرهم ابن لبيئته.

وحتى فى مجال السياسة نجد الأوتوقراطيين يشايعون الوراثة (الدم الأزرق فى ألمانيا النازية مثلا)، بينما الديموقراطيون يشايعون البيئة. وفى مجال الاقتصاد نجد الطبقة الأرستقراطية تستمسك بالوراثة، بينما يناصر الاشتراكيون البيئة.

وبعد هذه العجالة نعود إلى التساؤل عن قوة الإرادة: هل هى موروثة أم أنها مكتسبة؟ إن الذى يغضى عن المقومات الوراثية بالنسبة لقوة الإرادة أو ضعفها إنما يكون قد أغضى عن الحقيقة. ذلك أن الإنسان يصدر فى سلوكه أول ما يسلك عما فطر عليه، وعما ترسب لديه من مقومات وراثية مباشرة عن أبويه، أو غير مباشرة عن أجداده القريبين أو البعيدين. وإنك لتجد أن الوراثة تتسع لتشكل وراثة عنصرية فنقول مثلا إن بعض الشعوب دءوبة على العمل ومصممة على تحقيق أهدافها ومصرة على إتمام ما بدأته، بينما نجد أن شعوبا أخرى تتسم ببلادة الإرادة بحيث تكون غير آبهة بمستقبلها، وغير عابئة بأن تترسم مثلا عليا لتحققها، وغير عاقدة العزم على تحسين حالها أو الارتفاع بمستواها.

وإنك تجد طفلين قد نشآ فى بيت واحد، وانخرطا فى بيئة واحدة، والتحقا بنفس المدرسة، وربما قامت نفس المدرِّسة بتعليم كليهما، ولكنك تلاحظ أن أحدهما صلب العود قوى الإرادة عاقد عزمه على ما استقر عليه يقينه، بينما تلاحظ خلافا لذلك أن أخاه خائر العزيمة واهن المقدرة سرعان ما يتراجع عما اقتنع بإنجازه. وفى لحظة حكمك على شخصيتهما فإنك سرعان ما تقول لنفسك أو لمن حولك «سبحان الله نفس البيئة ومن نفس البطن والسلالة ولكن أحدهما يختلف فى قوة إرادته اختلافا بيِّنا عن الآخر» ولابد أنك بجملتك هذه تكون مشيرا إلى سلطان الوراثة علينا.

والواقع أن الجُبْلة التى نولد بها تحكمنا إلى حد بعيد. فنحن أسرى ما فطرنا عليه، ولا فكاك لنا منه. ولكن لابد لنا أيضا أن نقول إن لكل نبتة تربة لا تترعرع إلا فى نطاقها، ونقول أيضا إن دكتاتورية الوراثة ليست دكتاتورية غير مشروطة، بل إنها مشروطة بمصادفة المناسب لظهورها. وبتعبير آخر فإنك لا تستطيع أن تخلق من الخشب حديدا، أو من العدم وجودا، بل تستطيع أن تصنع من الحديد فولاذا ومن القطن قماشا، ومن الخشب مكتبا. فالتطور الذى يمكن أن ندخله على المقوِّم الوراثى لا يكون بالطفرة بل بالاستمرار والنمو.

وطبيعى أنك تستطيع أن تحرق القطن بدلا من أن تصنع منه قماشا، وأن تترك الخشب للسوس ينخره ويعبث به ويقتات عليه، وأن تترك الحديد الخام فى جوف الأرض هَمَلاً. ونفس الشيء ينسحب إلى مجال الإرادة. فصاحب المقومات الإرادية الفطرية المتينة يمكن أن تطمس مقوماته، فلا يظهر فى سلوكه ما ينم على قوة إرادته، وقد تودى بعض الأمراض أو بعض العادات أو بعض المواد يتعاطاها الشخص بقوة إرادته. فوجود مقومات الإرادة المتينة لا يعنى بالحتم أنها لابد بازغة ولابد متربعة على عرش شخصية صاحبها، بل لابد أن تصادف تلك المقومات ما يأخذ بيدها ويخرجها من نطاق الكمون إلى نطاق الواقع.

وعكس الوجود العدم. وعادم الشيء لا يستطيع أن يقدمه للعيان. فمن لم يفطر على مقومات الإرادة المتينة، لا يستطيع أن يحصل على إرادة قوية. ولكن هل

هناك إنسان لم يفطر على مقومات إرادية وراثية متينة؟ إننا نعتقد أن الغالبية الساحقة من الناس متمتعون بتلك المقومات الوراثية المتينة، وأكثر من هذا نقول إن الإنسان لا يستغل من مقوماته الوراثية إلا النزر اليسير جدا. إن ما جبلت عليه يعد بالبلايين بينما لا تستثمر منه بالفعل إلا العشرات، ونخشى أن يكون الآحاد فحسب.

ومن هنا فإننا نستطيع أن نقول إن دكتاتور الوراثة دكتاتور خائر أمام دكتاتور البيئة، الذى يستطيع أن يستحث المقومات الموروثة ويخرجها للعيان، كما أنه يستطيع أن يبقى عليها حبيسة هناك فى أغوار المجهول من الشخصية.

والواقع أن الإنسان كلما كان أقل تحضُرا، كان أكثر انصياعا للوراثة، وعلى العكس فإنه كلما كان أكثر تحضرا، فإنه يكون قَمِنا باشتثمار الوراثة، بل ويكون قادرا أيضا على التخفيف كثيرا أو قليلا من المقومات الوراثية الرديئة. نعم إن الحضارة مهما تقدمت فإنها لن تستطيع خلق وجود من العدم، ولكنها بتقدمها واستكناه ما يقع فى التلافيف الداخلية الغائرة فى أعماق الشخصية، فإنها تستطيع أن تخضع ذلك الدكتاتور الوراثى وتحيله إلى عبد طيِّع لين العريكة تستغله وفق مشيئتها. إنها تستطيع أن تبرز تلك المقومات الوراثية الممتازة دون المقومات الوراثية الرديئة. وتستطيع أن تشحذ همة تلك المقومات الوراثية الممتازة بحيث تكون نشيطة مفعمة بالحيوية ولا تخلد للسكينة ولا تهبط إلى قرار السكون.

ولقد تسلطت قوى الطبيعة الغاشمة على الإنسان قديما أيام كان عاريا من الحضارة وأسبابها، وقد كان وجها لوجه أمام البيئة الطبيعية، إذ لم يكن قد استطاع بعد أن يخلق هذه البيئة البشرية التى تحتوينا. كانت العواصف والأمواج والحرائق الطبيعية والصواعق والوحوش والآفات تسطو على الإنسان البدائى تطحنه وتتحداه. فمن كان خائر الإرادة ولا يستطيع المقاومة كان نهيا لها فتغلبه. أما الصامد الذى جبل على إرادة صلبة وعلى بنية متينة وعلى حيلة ذكية، فإنه كان قمينا بالنجاة من مخالبها وأنيابها وسلطانها.

ولقد كانت الإرادة القوية فى تلك البيئات البدائية مرتبطة أشد الارتباط بالبنية الجسمية. فصاحب الإرادة القوية كان ذلك الإنسان مفتول العضلات القوى الشكيمة الحاد النظر القوى الشم السريع الحركة والخاطف فى الهجوم وصاحب المخالب والأنياب الحادة والمستخدم ليديه ورجليه والمحرك لجميع عضلاته بحيث يقهر الموقف المهدد له بالموت والفناء.

ولكن بتقدم الإنسان فى سُلَّم الحضارة، فإن آفاقا جديدة من قوة الإرادة انفتحت أمامه. فتزايلت القوة الجسمية لتحل محلها سعة الحيلة وإعمال الذكاء فى الموقف والتخطيط للهجوم قبل البدء فيه، بل والمهادنة والمصالحة والمفاوضة. وصارت هناك إرادة قتالية وإرادة أخرى سلمية. وبتعبير آخر فإن الإرادة أخذت مغزى نفسيا بعد أن كانت متلبسة بالإطار العضلى وحده. وصارت قوة الإرادة تتبدى فى المثابرة على بذل الجهد للوصول إلى الهدف المنشود.

والواقع أن بزوغ الإرادة الفردية يعد شيئا جديدا فى تاريخ التطور الإنسانى فى عصور ما قبل التاريخ. فالإنسان كان يسلك سلوكا قطيعيا، ولم يكن السلوك متسما بالفردية. ولم يكن الإنسان واعيا بوجوده كفرد، بل كان مندمجا فى مجتمعه بحيث لم يكن يحس بتلك الثنائية التى تعتمل فى نفسية الإنسان الحديث. كان الفرد انعكاسا حقيقيا لمجتمعه، ولم يكن يصدر فى تفكيره عن تخطيط فردى، بل عن مشيئة جماعية لا شعورية. ولعل الإنسان فى ذلك الوقت كان يعيش فى شبه حلم مستمر مستغرق فيه لا يستطيع أن يفيق منه فيدرك نفسه. وكان الحلم الغامر لحياته يدفع به نحو تصرفات لا يكاد يستبينها. ولعلنا نستطيع أن نتخيل تلك الحالة عندما نجد أنفسنا فى وسط زحمة من الناس وقد أطاحت بها حالة ذعر مفاجئة. إننا نجد أنفسنا منساقين عندئذ لا نلوى على شىء، متخبِّطين فى تصرفاتنا حسبما يرسمه لنا ذلك القطيع. وما أن ينفرط عقد ذلك الحشد حتى نفيق إلى ذواتنا ونسترجع ما فقدناه من إنيتنا وربما نسخر من تلك الحالة القطيعية التى فقدنا معها كل قوام ذاتى فردى لنا.

وبتعبير آخر كان الإنسان البدائى قريبا من حقيقته الوراثية. ونعنى هنا تلك الوراثة السلالية التى تجعل الجميع واحدا بحيث لا يبدو تمايز بين فرد وآخر. فالكل مرآة صادقة للحشد، ولا سبيل إلى بزوغ إرادة فردية هناك.

ولعل بزوغ الوراثة الفردية المتمايزة من الوراثة الحشدية هو أيضا نوع من التطور الذى مر به الجنس البشرى. فبعد أن كان الجميع نسخة مكررة لشيء واحد، صارت كل نسخة متمايزة بالتطور من الصور الأخرى شيئا فشيئا. وباستمرار الحركة التطورية فى نطاق الوراثة، بعدت سمات كل صورة عن سمات كل صورة أخرى بحيث صار لكل واحدة منها شخصية قائمة بذاتها.

ولقد حدث عراك حاد بين نوعين من التطور: التطور البيولوجى والتطور الحضارى، وكان النصر المحقق للنوع الأخير من التطور. ولكنه ليس نصر من يبيد عدوه إبادة تامة. فما يزال التطور البيولوجى المعادى للتطور الحضارى قابعا فى ركن قصى ينتظر الفرصة للانقضاض من جديد على عدوه اللدود، أعنى التطور الحضارى. ذلك أن الحضارة الإنسانية إذا ما تهشمت، أو إذا قام الإنسان بالقضاء عليها بيديه بتكنولوجيا الحرب مثلا، فإن التطور البيولوجى يسارع إلى اعتلاء العرش من جديد، وقد صار التطور الحضارى عبدا من عبيده، أو لعله يحكم بإعدامه وملاشاته من الوجود.

وطبيعى أن يكون لكل من هذين النوعين من التطور إرادة مستقلة قائمة بذاتها. فالحضارة، وقد تذرعت بإرادة صلبة، قامت بخلق بيئة صناعية احتوت الإنسان أو كادت، وصار الإنسان المتحضر فى منفى بعيد عن البيئة الطبيعية. وحتى ما ننخدع به فنسميه بالبيئة الطبيعية يكون فى الأغلب بيئة من صنع الإنسان. فأنت إذا ذهبت إلى الريف حيث الحقول فإنك توهم نفسك بأنك بين أحضان الطبيعة. ولكنك إذا فكرت لحظة فإنك سرعان ما تفيق من وهمك وتدرك أنك بين يدى بيئة من صنع الإنسان. فالزراعة اختراع بشرى. فاليوم الذى فيه اقتلع أول إنسان نبتة طبيعية من غابة ليحل محلها نبتة أخرى قام هو بانتقائها للإفادة من

ثمارها، كان أول يوم بدأ فيه الإنسان هجومه على البيئة الطبيعية ليحل محلها بيئة من صنعه هى البيئة الزراعية المصطنعة بيديه واختياره.

ومعنى هذا بتعبير آخر أنك لا تجد فارقا جوهريا بين تشييد الإنسان لعمارة أو إقامته لمصنع وبين حرثه لحقل وزراعته، اللهم إلا من حيث تاريخ الزراعة وتاريخ تشييد العمارت وإقامة المصانع. فالحقل والعمارة والمصنع جميعا بيئة من صنع الإنسان وليست بيئة طبيعية.

فسواء عشت فى الريف أم فى الحضر، فأنت محتوى فى بيئة من صنع الإنسان. وإذا تسلقت جبلا أو خضت أعماق البحر أو ناهضت عبابه أو تسلقت بالطائرة أجواء السماء أو طرت بصاروخ إلى خارج نطاق الجاذبية، فإن ما تلامسه بيديك وما تتعامل معه من أشياء وما تتذرع به من وسائل، إنما هو بيئة صناعية من اختلاق التطور الحضارى.

وحيث إن لهذه البيئة المصطنعة إرادة نستمد منها بعض مقومات إرادتنا الفردية، وحيث إن ما تستمده إرادتنا الفردية من هاتين الإرادتين ليس إلا بقدر، فنستطيع أن نجزم بأن ما نستمده من إرادة التطور الحضارى يربو كثيرا عما نستمده من إرادة التطور البيولوجى. ولكن مهما كان الوضع، فلابد أن نقرر بالتأكيد أن لا غناء لنا عن هذين المصدرين نستلهم منهما قوة إرادتنا. ولقد سبق أن قلنا إنه على الرغم من الانتصار الباهر الذى أحرزه التطور الحضارى على التطور البيولوجى، فإن هذا لم يصل إلى السحق والتلاشى الكاملين للتطور البيولوجى. فلسوف نظل كائنات حية، وسيظل الإنسان الحيوانى يعتمل بدخائلنا إلى جانب اعتمال الإنسان التكنولوجى.

ومهما يكن من أمر هذين النوعين من التطور، فلابد من القول بأن الإنسان ثنائى الإرادة. فثمة الإرادة الفردية فى مقابل الإرادة الجمعية، وثمة الإرادة البيولوجية فى مقابل الإرادة الحضارية، وثمة الوراثة المباشرة عن آبائنا وأمهاتنا، والوراثة غير المباشرة المتعلقة بالسلالة التى ننتمى إليها، وثمة أخيرا إرادة العمل

المباشر المتمثل فى القوة الجسمية التى كانت السلاح الأول والأوحد لدى القبائل البدائية، وفى مقابلها إرادة الفكر والروية المتمثلة فى ذكاء ودهاء الإنسان الحديث الذى يخطط ويثابر وينظم الجهد لتحقيق أهدافه باستراتيجية بعيدة وبتكتيك قريب. وخلاصة القول أنه مهما تعددت هذه الثنائيات فإننا نستطيع أن نحصرها فى ثنائية واحدة هى الإرادة الموروثة من جهة والإرادة المكتسبة من جهة ثانية.

دور الجسم فى قوة الإرادة :

قيل إن العقل السليم فى الجسم السليم، والأصح أن يقال أن الإرادة القوية عند صاحب الجسم السليم. ذلك أن هناك ارتباطا وطيدا بين الإرادة القوية والجسم القوى، كما أن صاحب الجسم الضعيف يكون فى الغالب صاحب إرادة خائرة وهمة فاترة وعزيمة خائبة. وإنك لتلاحظ أن إرادتك تتقلب بين القوة والضعف حسبما يعتمل لديك من حيوية وما يتوافر لك من طاقة.

ولقد لاحظ المربون تلك الصلة الوثيقة بين الجسم والإرادة منذ أمد بعيد فعكفوا على الاهتمام بصحة الأطفال، كما أخذوا فى حملهم على الممارسات الرياضية بما فى ذلك من مخاطر يتعرضون لها، فيما يضطلعون به من مغامرات.

وحتى فلاسفة التربية الذين لم ينوطوا العضلات بالأهمية الكبرى نجد أنهم اعترفوا بما للمخ من أهمية فى صحة الحكم وقوة الإرادة. فالمخ البشرى يحمل فى طياته كل ما يسمح بقوة الإرادة. فهو يتضمن شبكة هائلة من الألياف العصبية الموردة afferent والألياف العصبية المصدرة efferent التى عن طريقها يتم للشخص إتيان تصرفاته على اختلاف أنواعها.

ومن المعروف أن المخ يعتمد فى عمله على ما يصله من إحساسات. والإحساسات الخمسة تعتمد فى سلامتها وشدتها على الحواس الخمس. فإذا كانت العينان ضعيفتين، فإن ما تلتقطانه من صور منظورة لا تكون بنفس قوة العينين السليمتين، ومن ثم فإن الترجمة البصرية التى تتم بمركز الإبصار بالمخ تأتى ترجمة ركيكة أو خاطئة. وهكذا يقال عن جميع الإحساسات الأخرى التى تصل إلى المخ من

باقى الحواس. فإذا كانت الأجهزة التى تقوم بالإحساس ضعيفة أو فاسدة، فإن ما تنقله من إحساسات يكون ضعيفا أو فاسدا.

وإذا علمنا أن جماع الإحساسات التى يستقبلها المخ البشرى تشكل اللبنات الخبرية الأساسية التى تعد أول الخيط فى سلوك الشخص، فإننا نستطيع أن نقول أن الإرادة وما تتمتع به من قوة أو ما تصاب به من ضعف، إنما تعتمد أول ما تعتمد على نوعية تلك الإحساسات التى تستحيل فى المخ إلى مدركات عقلية.

ولابد أن نضع نصب أعيننا أن الإنسان مثلث الزوايا كما سبق أن قلنا. فهو فى المرحلة الأولى يحس ثم يدرك، وفى المرحلة الثانية ينفعل وينعطف، وفى المرحلة الثالثة ينزع ويتصرف. فبعد أن ندرك الشيء نحس تجاهه بإحساس وجدانى معين، فننعطف إليه أو نفر منه، نحبه أو نكرهه، نطمئن إليه أو نخشاه. وعلى أساس هذه الخطوة الوجدانية الثانية تصدر تصرفاتنا وينبنى سلوكنا وتتحدد ملامح شخصياتنا فى الموقف.

بيد أن الإنسان يكتنز فى مخه أيضا الخبرات القديمة. ذلك أن الإنسان لا يعيش بالواقع الحسى الإدراكى فحسب، بل إنه يعيش أيضا بما سبق له أن حصّله من خبرات، وما مر فى حياته الماضية من مواقف.

ويتم بروز الخبرات المختزنة فى حياة الشخص إلى سطح حياته وفى نطاق تصرفاته بطريقين: الطريق الأول هو الذاكرة، أى بالوعى التذكرى، أما الطريق الثانى فهو التعبير اللاشعورى عن الخبرات المكبوتة المنسية. فالواقع أن المخ جهاز على أكبر جانب من التعقيد. إنه يعمل ونحن على وعى بأدائه، كما أنه يعمل أيضا ونحن فى غفلة عنه. فالخبرات التى نتلقاها عن طريق الإحساسات لا تظل على بساطتها وتفككها، بل إنها تتفاعل فيما بينها وتتشابك على نحو معقد للغاية، ويتم ذلك سواء أردنا أم لم نرد. وتلك التركيبات لا تشمل الإحساسات والمدركات وحدها بل تشمل أيضا انعطافاتنا نحو الأشياء ونبوُّنا عنها، كما تشمل أيضا الطرائق التصرفية التى نسلكها أو نتذرع بها للتعبير عن الفكرات والانفعالات.

ولقد اهتم علماء الفسيولوجيا وعلماء النفس بالعمليات التى تقع فى المخ والرامية إلى الربط بين الخبرات بعضها ببعض. فنحن نتعلم الأفكار والعواطف والتصرفات بما يسمى بالفعل المنعكس الشرطى. فالفكرة الجديدة والعاطفة الجديدة والتصرف الجديد لا ترد إلينا فرادى، بل تدخل إلى نطاق خبرتنا فى صحبة خبرة قديمة تم لنا الوقوف عليها. وكأن الخبرة الجديدة سواء كانت فكرة أم عاطفة أم تصرفا تستحى من الدخول إلى نطاقنا الخبرى إلا فى صحبة خبرة قديمة من نوعها، وتقوم الخبرة القديمة بتقديم الخبرة الجديدة إلينا وتعرفنا بها فنعرفها. فالطفل يعرف «ماما» ولكنه لا يستطيع قراءة كلمة «ماما». فإذا قيل له إن ماما التى تعرفها وتتعامل معها وتحبها سوف تمثلها هذه الكتابة على هذه الرقعة من الورق، عندئذ يحدث ارتباط شرطى بين ماما اللحمية الإنسانية وبين ماما الورقية الخطية المكتوبة بالمداد.

ونحن فى حياتنا لا نستطيع أن نتمتع بإرادة قوية إلا إذا تهيأت لنا الارتباطات الشرطية المناسبة التى تجعل لنا إرادة صلبة متينة. نعم إن من الصعب تحديد مقومات الإرادة بتحليلها إلى عدد معين من الارتباطات الشرطية. ولكن الواقع أنك إذا فكرت مليًّا، إذن لوجدت أن كيانك الأخلاقى برمته يمكن أن يشرح فى ضوء الأفعال التى تتراكب وتتفاعل بالتركيب المستمر. فالخبرة الجديدة لا تتفاعل مع خبرة واحدة مرت بنا، بل تتفاعل مع المركب الهائل من الخبرات التى تشكلت فى شخصياتنا.

وطبيعى أنك عندما تتصرف فى موقف ما، فإنك لا تصدر فى تصرفك إلا بجماع شخصيتك، أى بجميع ذلك المركَّب الهائل الذى تتشكل منه شخصيتك. ولنقرب ذلك المفهوم التراكبى للشخصية. افترض أن نقطة البداية التى انطلقت منها شخصية ما هى س ثم حدث تفاعل بين تلك الشخصية والخبرة ص فيكون الحاصل هو س ص. وعندما تتفاعل هذه الشخصية مع الخبرة الجديدة ط، فإن التفاعل لا يتم بين س ، ط بل يتم بين س ص وبين ط ويكون الحاصل هو س ص ط. وفى

التفاعل التالى مع الخبرة ع يكون التفاعل بين س ص ط وبين ع ويكون الحاصل هو س ص ط ع. وهكذا دواليك.

وفى ضوء هذا المفهوم التراكبى لاكتساب الخبرات الشخصية، نستطيع القول بأن الإرادة عند أى شخصية لا تتكون أو تنمو طفرة واحدة، وإنما تنمو شيئا فشيئا نتيجة التفاعلات المستمرة بالخبرات المتجددة التى تترك آثارها بالمخ. فالخبرة فى نهاية المطاف تستحيل إلى واقع فسيولوجى بالمخ.

ويعتقد العلماء أن المخ بمثابة جهاز تسجيل من نوع فريد. ذلك أنه يتفاعل مع الخبرات الجديدة بحيث تقع به تغيرات كيميائية معينة. ويفترض أنه إذا ما تسنى إحداث تلك التغيرات مباشرة فى المخ بغير مرور الشخص بالخبرات التى ينجم عنها تلك التغيرات، فإنه يستطيع إذن أن يصير حاصلا على الخبرات بغير أن يستقبلها من الخارج. فإذا كانت الخبرة التى يتلقاها الإنسان من الواقع الخارجى تترك أثرا كيميائيا فى تجاعيد المخ، فإن مجرد إحداث تلك الآثار فى التجاعيد ينتهى بالفرد إلى الحصول على تلك الخبرات بغير أن يمر بها.

والواقع أن الصلة بين الخبرة والمخ ما تزال موضع أخذ ورد بين علماء النفس التقليديين وبين علماء النفس الفيسولوجيين. فلقد أبى علماء النفس التقليديون الاعتماد فى تفسيرهم للظواهر النفسية على علم وظائف الأعضاء، أو بتعبير آخر على الآثار المادية التى تتركها الخبرة فى المخ فتفسير فرويد للحياة النفسية بالشعور واللاشعور لا يعتمد أساسا على حدوث آثار مادية معينة بالمخ تسمى بالشعور أو باللاشعور، وإنما يفترض وجود جهاز نفسى روحى غير محسوس مسئول عن العمليات الشعورية والعمليات اللاشعورية التى تتم فى نطاق الشخصية. فإذا أنت سألت فرويد عن المكان الذى يحتله الشعور أو اللاشعور بمخ الشخص، إذن لضحك وقال لك: «إننا لا نعتمد فى تفسيرنا على الجانب اللحمى من الإنسان كالمخ مثلا، بل نتناول الشخصية باعتبار أنها كيان روحانى غير محسوس».

أما العلماء الماديون فإنهم لا يعترفون بالأجهزة النفسية غير المادية، بل يقولون بأن المناشط النفسية بمثابة أصداء للمخ. وشأنها شأن المرآة والنور المنعكس

عليها. فذلك الانعكاس وظيفة من وظائف المرآة، ولا يمكن القول بأن للنور المنعكس كيانا قائما بذاته فى انفصال عن سطح المرآة.

وبالنسبة لقوة الإرادة فإنك إذا سألت فرويد عنها، إذن لقال لك إن قوة إرادتك إنما ترجع إلى ما ترسب فى لا شعورك من خبرات منذ الطفولة، بحيث تطل برأسها كلما ألح موقف ما على ظهورها. ولكنك إذا سألت واحدا من أمثال بافلوف أو واطسون عن قوة الإرادة، فإنهما يقولان لك إن ثمة تغيرات فسيولوجية معينة تقع فى تركيب مخك بواسطة الفعل المنعكس الشرطى، بحيث يعمل مخك بطريقة معينة كلما انخرطت فى موقف معين.

وإذا ما سألت فرويد عن وسائل علاج الإرادة الضعيفة، فإنه يقول لك: لابد من الالتجاء إلى التحليل النفسى، حيث لا تستخدم عقاقير من أى نوع، وحيث لا تجرى عمليات جراحية بالمخ. إنه علاج بالكلام وبالتأثير فى أفكار المريض وعواطفه واتجاهاته، وليس بالتأثير المادى فى تركيب المخ أو فى حالة قشرته.

ولكنك إذا سألت علماء النفس الفسيولوجيين عن الوسائل التى يجب الاستعانة بها لتقوية الإرادة، فإنهم سوف يقولون لك على الفور «لابد من اللجوء إلى الطب. وسوف يقولون لك إنه كما أن العين تعالج بالجراحة أو بنوع معين من القطرة لاستعادة الإبصار السليم، كذلك يجب معالجة المخ لتقوية الإرادة».

ولقد وجد أن الغدد غير المقناة تلعب دور هاما فى الشخصية بما تفرزه من هورمونات فى الدم بطريق مباشر. فلقد وجد مثلا أن الشخص الذى لديه غدة درقية بليدة فى إفرازها للثيروكسين اللازم للجسم يكون ضعيف الإرادة، بينما يكون الشخص الذى تفرز غدته الدرقية أكثر مما يلزم الجسم من ذلك الهورمون فى حالة من عدم الاستقرار، كما يكون ملحا على تنفيذ ما يدور بخَلَده من رغبات أو مطالب. أما الشخص الذى يكون نصيبه من ذلك الهورمون بالقدر المناسب لجسمه فإنه يكون متزنا وقوى الإرادة.

وليست هذه الغدة الدرقية وحدها بماتفرزه من ثيروكسين هى المسئولة عن قوة الإرادة، وإنما هناك أيضاً غدد أخرى لها دور تلعبه فى هذا المضمار، وهناك أيضاً ما يسمى بالاتزان الهرمونى ينجم عن النسب المتباينة من إفرازات الهورمونات المتباينة فى الدم. فإذا ما زادت كمية المفرز من هورمون معين عن الكمية المناسبة، عندئذ يفقد الجسم اتزانه الهورمونى، وبالتالى يفقد الشخص اتزانه النفسى، وهو ما ينعكس على قوة إرادته. وعلينا أن نذكر فى هذه المناسبة أن قوة الإرادة وسط بين حالتين كلتاهما رديئة : الحالة الأولى بلادة الإرادة، والحالة الثانية تهور الإرادة. ولا تتحقق قوة الإرادة أو اتزانها بين الحالتين المذكورتين إلا إذا توافر الاتزان الهورمونى فى الدم.

ولقد لاحظ القدماء أن هناك بعض النباتات تؤثر بدرجة أو بأخرى فى قوة الإرادة والحسم فى المواقف الخطرة. فقد لوحظ مثلاً أن تناول بعض الثمار أو بعض أوراق الشجر أو بعض الجذور يجعل الشخص قوى الإرادة غير عابئ بالأخطار التى تهدده. ولقد شاع بين القبائل البدائية أن الشخص الذى يأكل قلب أسد أو قلب نمر أو قلب ذئب بعد قتله مباشرة وهو نيئ، يصير قوى الإرادة.

وطبيعى أن القدماء لم يكونوا يصدرون فى أحكامهم على الأشياء التى إذا ما تناولها الشخص يصير قوى الإرادة عن علم بما تتضمنه تلك الأشياء من عناصر، بل كانوا يصدرون أحكامهم بناء على بعض الانطباعات الشخصية أو بناء على بعض الخرافات أو الأساطير الشائعة أو على بعض المعتقدات الدينية الوثنية. ولكن الإنسان الحديث أخذ يكتشف أن هناك بعض التغيرات الكيمائية تحدث فى الدم لدى تناول بعض العناصر الموجودة بالطبيعة أو المستحضرة فى المعمل.

ولقد شاع فى كثير من الأوساط الشعبية أن تعاطى المخدرات أو الخمور يقوى الإرادة. ولكن الواقع أن العلم اكتشف أن المخدرات والخمور تصيب الشخص الذى يتعاطاها بحالة لا مبالاة لا بقوة إرادة. وثمة فرق جوهرى بين اللامبالاة وبين قوة الإرادة فالخمر تعمل على تخدير قشرة المخ بحيث لا يكون الوعى كاملاً

بمسئولية الموقف فتجد الشخص مقبلاً على التصرف بغير تهيُّب لا بسبب عوامل إيجابية اكتسبتها شخصيته، بل بسبب عوامل سلبية أصابت مخه وأفقدته القدرة على الوقوف على مقومات الموقف وما يتضمنه من أخطار أو مايحمله فى طياته من مسؤليات. أما قوة الإرادة فإنها تتأتى للشخص نتيجة قوة المخ واتزان النسب الهورمونية بالإضافة إلى الخبرات التراكبية التى يكون قد اكتسبها منذ طفولته.

ويتجه الطب حديثاً إلى استخدام العقاقير فى تقوية الإرادة. فهناك عناصر معينة إذا ما أضيفت إلى الدم، فإن الشخص يستطيع أن يصير مقدراً لمسئوليات الموقف وأن يصير هادئاً رزيناً وأن يصير قوى الشخصية بغير أن تؤثر تلك العناصر فى خلايا مخه تأثيراً سيئاً، وبغير أن يكون التأثير الحادث تأثيراً مؤقتاً أو متلواً بحالة معكوسة من الهبوط النفسى.

ولا شك أن سلامة الجسم بوجه عام لها تأثير كبير فى قوة الإرادة. فالشخص المكتمل النمو والذى أفعم جسمه بالحيوية وسرى النشاط فى أوصاله والذى ملأت العافية جنباته يكون جديراً بالثقة وبقوة الإرادة. ذلك أن الإرادة بمثابة قوة حيوية دافقة يستعين بها الشخص على الإنجاز وتحقيق الأهداف. وإنك لتجد الشخص الخائر والفاتر القلب والمفتقر إلى الحيوية وقد خارت قواه النفسية وأضحى ضعيف الإرادة لا يستطيع أن يحسم موقفاً أو أن يبت فى أمر أو أن يبدى قوة إرادة فى أحد المواقف الصعبة.

يبد أن علماء النفس قد راعهم ما شاهدوه من قوة إرادة لدى بعض المصابين بالعاهات من أمثال هؤلاء طه حسين بتغلبه على العمى بالتفوق على كثير من المبصرين من الأدباء، وبيتهوفن وتفوقه على الصمم بالتلحين الذى بز فيه أصحاب السمع المتين، وغيرهما من أصحاب العاهات المبرِّزين.

ولقد قام أدلر بكشف النقاب عن أن المصاب بالعاهة قد يتخذ طريقاً من طريقين: فهو إما أن يرضخ تحت وطأة عاهته وينحدر إلى هاوية الإحساس بالنقص الشديد دون أن يحاول التعويض عما أصابه، وإما أن يقاوم بحيث يثبت وجوده إما

فى نفس الناحية التى أصيب فيها بالعاهة، وإما فى ناحية أخرى من مناشطه. فديموستين اليونانى قديماً وقد كان مصاباً بالتهتهة صار أعظم خطباء اليونان لوقته وذلك بإصراره على تدريب نفسه والتغلب على عاهته، كما أن ساندو وقد كان مصاباً بالضعف الشديد دأب على التمرس بالرياضة حتى صار أقوى رجل فى العالم فى عصره، وكذلك نيتشة كان ضعيفاً ولم يقبله الجيش فى صفوفه لضعف بنيانه الجسمى، فأصر على التشبث بالقوة، ولكنه أحل القلم محل السيف، وعرف بأنه فيلسوف القوة والبطش. ويقول أدلر إن المصاب بالعاهة أو الخور الجسمى إذا لم يتخذ طريقاً من هذين الطريقين، فإنه سوف يصاب بالجنون بالتأكيد.

ونستطيع أن نلمح تأثيراً متبادلاً بين الجسم وبين قوة الإرادة. فقوة الجسم تنعكس فى قوة الإرادة، كما أن قوة الإرادة تنعكس بدورها على قوة الجسم. وفى الحالة التى ذكرناها عن ساندو والتى عرض لها أدلر، نجد أن قوة إرادته قد أثرت فى قوة جسمه. وشاهد ذلك أن كثيراً من الأمراض الجسمية تنجم عن أمراض نفسية بحتة، كما أن كثيراً من المبرِّزين فى عالم الرياضة يعترفون بأن الفضل فى تبريزهم إنما يرجع إلى مدى ما يتمتعون به من ثقة بالنفس وقوة إرادة. قال بيليه الذى تربع على عرش كرة القدم فى العالم فترة طويلة إنه عندما كان يصمم على إحراز هدف فإنه كان محرزاً له مهما كان ما يتمتع به خصومه من قوة وبراعة، ونفس الشىء كان يقوله محمد على كلاى قبل لقائه بخصومه على حلبة الملاكمة. إنه أكثر من هذا كان يحدد الجولة التى سوف يتغلب فيها، وهذا يؤكد أن قوة الإرادة تشكل الدفة لتوجيه النشاط الجسمى وتجميع القوة وتوجيهها الوجهة المطلوبة.

دور العقل في قوة الإرادة:

اتضح لنا مما سبق أن ثمة علاقة تبادلية بين الجسم والعقل. فالجسم مؤثر فى العقل والعقل مؤثر فى الجسم. وهناك علاقة تبادلية أخرى بين العقل والوجدان. فأفكارنا تؤثر فى عواطفنا، كما أن ما نحس به من عاطفة نحو موضوع ما من الموضوعات يصبغ أفكارنا بصبغة معينة.

ولعل أول تساؤل يقفز إلى الذهن هو: كيف تؤثر العاطفة فى الفكر؟ الواقع أننا نصدر فى تصرفاتنا أول ما نصدر عما نختزنه من عواطف تجاه الموضوعات أو ضدها، فالحب والكراهية للأشياء يحركان فكرنا ويوجهانه بطريقة معينة. ولاشك أن فرويد هو أول من وجه الانتباه إلى ما للعاطفة من دور فعال فى أفكارنا. فنحن نحب أولاً أو نكره، ثم بعد ذلك نفكر فى الشىء الذى نحبه أو نكرهه، أو بتعبير آخر يعمل فكرنا على خلفية وجدانية من الحب أو الكراهية. وكأن تفكيرنا ووجداننا بمثابة لوحة تكون الخلفية فيها هى الوجدان، والصورة البارزة للرائى فيها هى الفكر. فالمشاهد للوحة لا يكاد يدرك إلا الصورة المرسومة عليها، ويكاد يغضى عن الخلفية. والواقع أن المساحة الأكبر تحتلها الخلفية وهى الأساس بينما تضاف الصورة إليها إضافة.

ويعتقد فرويد أن الإنسان فى سلوكه لا يكاد يوجه انتباهه إلى الخلفية التى ينبى سلوكه عليها، بل يركز كل انتباهه فى صورة ذلك السلوك وفى الجانب المعقول منه. ولعل الشخص ينكر وجود ذلك الجانب اللامعقول من سلوكه ولا يعترف إلا بالجانب المعقول منه فحسب. فطالما أننا فى وعينا نكون مفكرين بالمنطق، فإننا لا نعترف إلا بما يساير المنطق ويتمشى وينسجم معه، ولكن فرويد يعتقد أنه لا يكفى أن ننكر وجود الشىء فيصير غير موجود، فإنكارنا للدور الذى تقوم به عواطفنا فى صياغة تفكيرنا لا يكفى دليلاً على عدم فاعلية تلك العواطف فى فكرنا، بل قد يكون على عكس ذلك دليلاً قاطعاً على ما لذلك الدور من أهمية بالغة فى حياتنا.

وهناك من يشبهون جانبنا المنطقى فى الحياة بالنسبة للجانب الوجدانى بجزيرة صغيرة على بحر أو محيط واسع الأرجاء. فالقطاع الفكرى فى حياتنا ضيق النطاق ولا يمكن قياسه إلى الرقعة الشاسعة من الوجدان الذى يكشف مناشطنا. وأكثر من هذا فإن القطاع المنطقى من نشاطنا النفسى ذاته متأثر بعواطفنا سواء أردنا أو لم نرد، وحتى أكثر أفكارنا منطقية متأثر بلا شك بما يعتمل لدينا من وجدان.

بيد أن هذا لا يقلل من قيمة تأثير العقل فى حياتنا بوجه عام وفيما نقرره بارادتنا من تصرفات. ذلك أن العقل هو بلا مراء المسئول الأول عن شخصياتنا والموجه الحقيقى بالتشجيع الذى يمكن الارتكان إليه فى توجيه دفة حياتنا. وقد سبق أن قلنا إن النافذة التى نطل منها على العالم من حولنا تتمثل أول ما تتمثل فى تلك الإحساسات التى تستحيل إلى مدركات فى أمخاخنا. وليس من الممكن أن نعتبر الإحساسات معقولات ولا يكون لها قيمة معرفية إلا إذا استحالت إلى مدركات عقلية.

ولكن المدركات العقلية - وهى الترجمة لما تستقلبه حواسنا من إحساسات - ليست كل القصة فى حياتنا العقلية. نعم إن المدركات تمثل الخامة التى نصنع منها تلك الحياة العقلية. ولكن بعد أن نبدأ فى صنع أنسجة جديدة من تلك المدركات، عندئذ تنشأ وظائف عقلية جديدة تلعب أدواراً لا تقل خطورة عن وظيفة الإدراك. فهناك أربع وظائف عقلية تترتب على تحويل المدركات إلى أنسجة جديدة فى حياتنا العقلية هى: التذكر والتخيل والتصور والتفكير، فنحن لا ندرك الأشياء الواقعة أمامنا فحسب، بل نتذكر أيضاً وجودها أمامنا، وكما أن لدينا مدركات منظورة ومدركات مسموعة ومدركات مشمومة ومدركات ملموسة، فإن هناك أيضاً متذكرات منظورة وأخرى مسموعة وثالثة مشمومة ورابعة متذوقة وخامسة ملموسة.

ثم إننا نشكل من المدركات والمتذكرات صوراً خيالية غير حادثة فى الواقع بحيث نستطيع بالخيال جعل الصغير كبيراً والكبير صغيراً والقريب بعيداً والبعيد قريباً. ونستطيع أن نركِّب من عدة أشياء شيئاً واحداً، ونستطيع أن نركِّب بخيالنا للحصان أجنحة وللثعبان رأس طائر، ونستطيع أيضاً تخيل أشياء غير واقعية ولكن يمكن بالدأب والإرادة إحالتها إلى أشياء واقعية. فالإنسان تخيل بساط الريح فى الأساطير، ولكنه استطاع بالجهد والتفكير والعلم أن يحيل بساط الريح إلى طائرة، كما استطاع أن يحيل ما تخيله من زيارته للقمر والمريخ إلى حقيقة واقعية.

ثم إن الإنسان يستطيع أن يشكّل من مدركاته وتذكراته وأخيلته تصورات أو مفاهيم مطلقة لا ترتبط بشيء بالذات. فعندما نقول «الكلب مخلص» فإننا لا نعني هذا الكلب أو ذاك، وإنما نعني أى كلب فى أى زمان ومكان. فلفظ «كلب» مفهوم أو تصور. ولولا قدرة الإنسان على صياغة المفاهيم من مدركاته ومتذكراته وأخيلته، لما كان بمقدوره إذن أن يحظى بفلسفة أو بأدب أو بعلم أو بفن. ولعل الحضارة الإنسانية كلها تقوم بصفة أساسية على قدرة الإنسان على صياغة فكره فى مفاهيم.

وأخيراً نجد جماع تلك العمليات العقلية الأربع، أعنى الإدراك والتذكر والتخيل والتصور، يتمثل فى التفكير. ومعنى التفكير الوقوف أمام مشكلة أو عقبة والإحساس بتوتر بإزائها، مما يحمل الشخص على إعمال قواه العقلية بالاستعانة بواحدة أو أكثر من تلك العمليات العقلية للتغلب على الصعوبة وحل المشكلة. ويطلق على هذه العملية التوظيفية للعمليات العقلية اسم التفكير.

والتفكير ليس مجرد انعكاس آلى لما نتلقاه من مدركات أو لما نصوغه من متذكرات أو أخيلة أو تصورات، وإنما هو عملية إيجابية موجهة يضطلع بها الشخص إرادياً وبطريقة تتسم بالتخطيط. وذلك لأن التفكير بحاجة إلى إحاطة شاملة بكل مقومات الموقف، بل وبنظرة تاريخية لتلك الأشياء فى ضوء التطورات التى مرت عليها وما تأثرت به من أحداث، ثم إن التفكير بحاجة أيضاً إلى نظرة تنبؤية توقعية، إذ لا يكفى أن يركز المرء اهتمامه على الحاضر بالإضافة إلى الماضى، بل عليه أيضاً أن يتخيل صورة لما سوف يكون عليه المستقبل. ويتبدى هذا الموقف التنبؤى المستقبلى فيما يسمى بالفروض. فنحن نفترض فروضاً لحل المشكلة. وما الفرض سوى تصور أو مفهوم تنبؤى، أو هو مفهوم متخيَّل لما يمكن أن يكون عليه الحال إذا ما اتخذت تصرفات معينة أو اتبعت خطوات بالذات أو أبعدت مؤثرات معينة أو أضيفت مؤثرات أزيد أو أنقص من مؤثرات قائمة بالموقف.

بيد أننا نحكم فى تفكيرنا بالفعل المنعكس الشرطى. فالرمز عندما يرتبط بالشيء المرموز له لعدة مرات متعاقبة، فإنه يأخذ قوة لا تقل عن فاعلية الشيء الأصلى. فلفظ «أسد» قد تصير له نفس قوة الأسد الأصلى حتى فى إثارة المخاوف وإشاعة الرعب فى نفوس الناس، تخيل أنك بحديقة الحيوان وقال قائل إن أسداً هرب من قفصه ويطارد رواد الحديقة. فماذا يكون لكلمة أسد التى قيلت لك من أثر فى وجدانك وفى تصرفك؟ إنك تخاف من الأسد نفسه وتنطلق تعدو لا تلوى على شيء. ومعنى هذا أن الرمز وهو كلمة أسد قد صار له نفس قوة الأصل وهو الأسد نفسه.

والفعل المنعكس الشرطى له أبعاد ثلاثة: بعد عقلى وبعد وجدانى وبعد أدائى. فمن حيث البعد العقلى، نجد أن كلمة «ماء» عندما ترتبط فى الأذن أو فى الكتابة بنظيرتها فى إحدى اللغات الأجنبية، فإن الكلمة الأجنبية تحصل على نفس قوة الكلمة العربية بحيث يتسنى لك فهمها كأنك تقرأ أو تسمع كلمة «ماء» العربية، وهكذا يقال عن جميع مجالات المعرفة الإنسانية.

أما عن البعد الوجدانى، فمن أمثلته مشاهدتك لجثة إنسان، إنك تحزن أو تخاف لدى مشاهدتك لتلك الجثة، وحيث إن العربة التى تنقل الموتى أو عربة الإسعاف ترتبط بالموت فإن مجرد مشاهدتك لها يشيع فى نفسك نفس الإحساس بالحزن الذى تستشعره عندما تشاهد الميت نفسه.

أما عن البعد الأدائى، فمن أمثلته أنك إذا سلطت نوراً قوياً على حدقة العين فإنها تضيق، فإذا كررت العملية وفى كل مرة تكررها تشك الشخص الذى تسلط النور على حدقة عينه بدبوس، ثم اقتصرت على شكك له بالدبوس دون تسليط النور على حدقته فإنها تنقبض. وبتعبير آخر فإن شكة الدبوس تكتسب نفس قوة النور القوى الذى يسلط على حدقة العين.

والواقع أن كثيراً من الأعمال الإرادية التى نضطلع بها فى حياتنا إنما تخضع لقانون الفعل المنعكس الشرطى. ومعنى هذا أننا نستطيع أن نشكل إرادتنا عن

طريق الأفعال الشرطية بأنواعها الثلاثة التى عرضنا لها، وهى النوع المعرفى والنوع الوجدانى والنوع الأدائى. أضف إلى هذا أننا نستطيع أن نتخلص من معوقات الإرادة أيضاً، وذلك عن طريق إحلال فعل منعكس شرطى مضاد للفعل المنعكس القائم. فتبعاً لقانون الفعل المنعكس الشرطى يكون بمقدورنا أن نلغى فعلاً من الأفعال الشرطية بإطفاء قوة الرمز القديم وإحلال رمز بديل محله. فنستطيع مثلاً أن نجعل من كلمة عفريت وهى التى تخيف الطفل مثيراً يشيع الفرح والمرح فى نفسية ذلك الطفل، وذلك بجعلها مرتبطة بما يشيع الفرح والمرح فى نفسيته. وبتكرار ذلك الارتباط عدة مرات، يصير لكلمة «عفريت» فاعلية جديدة مفرحة فى نفسية الطفل.

ويقول لنا علماء النفس إن بمستطاعك أن تقهر المخاوف أو المثبطات إذا أنت ركزت فكرك على ما يخيفك أو ما يثبط همتك، وأن تأخذ فى طرح أسباب المخاوف أو تثبيط الهمة كموضوعات خارج نطاق نفسك وأن تبدأ فى تأملها وتقويمها. وإنك إذن ستجد أن ما كان يخيفك أو يثبط همتك لا يعدو أن يكون وهماً من الأوهام وهراء من الهراء. ذلك أننا كثيراً ما نكبر من حجم ما يثير الخوف أو يثبط الهمة ونعطيه حجماً أكبر من حجمه الحقيقى. ولكننا بالنظرة الموضوعية إلى ذلك الشيء عن طريق إخراجه إلى النور نستطيع أن نقهره وأن نقلصه بحيث يعود إلى حجمه الطبيعى.

ولعلنا نستعين ببعض المخلصين من أصدقائنا لتبصيرنا بحقيقة ما يخيفنا أو ما يثبط همتنا. كم من صديق استطاع أن يثنى صديقه عن الانتحار بعد أن جلس إليه وأظهره على أن ما يبعث اليأس فى جنباته ليس إلا وهماً لا يستحق الانتحار. وكم من عدو فى ثوب صديق حمل المخدوع فى صداقته على أن يرى الأمل يأساً والحياة موتاً والنجاح فشلاً فقفل راجعاً عن ركب السائرين فانزوى فى ركن قصى بعيداً عن ساحة الجهاد فى الحياة، وقد استطاع عدوه بالخبث أن يغلق عليه سبل التقدم فأشاع خيبة الأمل فى نفسه وثناه عن السعى وراء مقاصده وأشاح وجهه إلى الأبد عن طريق التقدم والنجاح.

فاذا ما بصرنا بواقعنا النفسى، فإننا نستطيع أن نخلع اليأس من طريقنا، وأن نتذرع بوسائل النجاح والتقدم. ذلك أن نصف الحقيقة يمكن أن تقلب حياتنا ظهراً لبطن بينما انكشاف الحقيقة كاملة يمحو ما يمكن أن يتعلق بالأشياء من أوهام لا ترتكن إلى الحقيقة من قريب أو من بعيد.

ولا يعدو التحليل النفسى عن أن يكون تبصيراً للمريض بواقعه النفسى بحيث يخلع عن نفسيته المريضة ذلك الوهم الذى يجثم عليها فيعرقل حياتها الطبيعية. فالمصاب بالعمى الهستيرى، وهو المريض الذى لا يستطيع أن يرى الأشياء من أمامه ومن حوله لا لأن تلفاً أصاب العينين أو مراكز الإبصار بالمخ. بل لأن ذلك المريض التمس تعبيراً عن رغبته فى عدم مشاهدة شخص أو شىء (الكتب مثلاً للهروب من الاستذكار)، وذلك بطريقة لا شعورية فصار أعمى هستيرياً بغير أن يعى بوعيه ما انتهى إليه لا شعوره من قرار حاسم بالحكم بعدم القدرة على إدراك الأشياء بالعينين.

ففى مثل هذه الحالة تكون مهمة المعالج هى تبصير المريض بواقعه، لا بأن يفهمه وضعه، بل بمساعدته على أن يكتشف واقعه بنفسه. ومساعدته له تتلخص فى السير معه خطوة فخطوة فى عملية التذكر بالرجوع به إلى الوراء حتى يصل إلى الواقعة أو الموقف أو الظروف التى حدثت به إلى المرور فى الأزمة التى لم يجد له مخرجاً منها إلا أن يحكم على نفسه بالعمى الهستيرى.

ومعنى هذا بتعبير آخر أن المعالج النفسانى يعمد فى الواقع إلى علاج فكر الشخص وإلى علاج إرادته أيضاً. وسبيله إلى علاج الإرادة بأن يعالج الفكر. ذلك أن ثمة علاقة تبادلية بين الفكر والإرادة. فالفكر كالدفة التى تسيِّر سفينة حياتنا. فإذا كانت الدفة المسئولة عن توجيه سفينة حياتنا معوجة فإن السفينة تكون عرضة للغرق فى لجة الحياة. ولا سبيل لإنقاذ سفينتنا من الغرق إلا بإصلاح الدفة المعوجة وتقويمها.

ونحن فى حياتنا اليومية نصدر قرارات تتعلق بواقعنا ومسقبلنا. وطبيعى أن كل قرار نصدره إنما ينبع عن تصوراتنا التى تدور بخلدنا. فإذا كانت تصوراتنا غثة.

فإن قراراتنا تأتى بالتالى غثة تافهة، وعلى العكس فإذا كانت تصوراتنا عميقة ومتزنة، فإن قراراتنا تأتى عميقة ومتزنة. وقد يكون جهلنا بواقعنا أو بالعالم المحيط بنا أو بالظروف التى نمر بها عاملا على الضلال المبين فى اتخاذ القرار. وكثيراً ما تأتى قرارات الجهلة مضيعة لما بين أيديهم من إمكانيات، كما تعود بالضرر على أبنائهم وبناتهم وذويهم.

وهنا يجب أن نميز بين التفكير السليم وبين كمية المعرفة التى يكون الشخص قد حصلها. فهناك أناس على قدر قليل من التحصيل العلمى ولكنهم أوتوا عقلاً رصيناً وفكراً متزناً وعقلية صائبة مستقيمة. بينما نجد أن هناك أشخاصاً وصلوا فى علمهم إلى أعلى مستوى ولكنك ما تكاد تتحدث إلى الواحد منهم حتى تكتشف لتوك أنه غير حائز على الفكر السليم، وأنه يحكم على الأشياء حكماً شاذاً بعيداً عن السوية. بل إن بعض أولئك المتعلمين لايرغبون فى مشاهدة الأمور إلا من زاويتها الشاذة ظناً منهم أن العالم يجب أن يكون شاذاً عن المألوف، ولقد تجد بعض الأميين قد أوتوا حساً صادقاً وفهماً بسيطاً للأمور، وذلك لأنهم خبروا الحياة لا من خلال الكتب بل من خلال الاتصال المباشر بالأشياء والمواقف. وقد نمت شخصياتهم بكثرة ما يسمعون، وقد أحلوا أذنهم المنصتة محل أعينهم القارئة.

ولا يكفى أن يتلبس الإنسان بالفكر والمعرفة بالأشياء، ولا يكفى أن يصدر القرار لكى يكون مريداً، وإنما ينبغى أن يكون فى مقدوره إحالة الفكر إلى عمل. والمفهوم الذهنى إلى سلوك محسوس. والواقع أن هذه الإحالة بحاجة إلى ممارسة واعتياد. وإنك لتلاحظ أن كثيراً من المتفقهين فى العلم يعجزون عن تحويل علمهم إلى عمل. وأكثر من هذا فإنك تجد أن الغالبية العظمى من الذين اعتادوا التحصيل المعرفى من الكتب لا يؤلفون ولا يعبِّرون عن معرفتهم بحيث يعبرون عن ذواتهم. إنهم حتى إذا كتبوا أو ألفوا، فإنهم ينقلون عن الآخرين فلا يعبرون عن إرادتهم المعرفية الذاتية، إنهم يلجأون إلى إرادات غيرهم المعرفية يعبرون بها، فينقلون عنهم أو يستشفون أفكارهم فيعمدون إلى تلخيصها أو الاقتباس منها أو تجويدها أو

ترجمتها. وإن هم حادوا عن تقليد غيرهم فلا يكون حيدهم إلا قيد أنملة لا يبين عن كيانهم الذاتى، ولا يترك فيما يكتبون أو يقولون بصمتهم الشخصية.

ولقد نعزو هذا العجز الذى يصاب به حتى المثقفون عن التعبير عن ذواتهم إلى نوعية التربية والتعليم التى خضع لها أولئك منذ أن بدأوا يترعرعون ويدركون ما حولهم من أشياء. ولقد أخذ الكبار من حولهم يفهمونهم أنهم ليسوا بجديرين بالتعبير عن أنفسهم، وأن الكبار وحدهم هم الذين يقدرون على التفكير السليم وعلى اتخاذ القرارات. إذن عليهم أن ينتظروا قرارات الآخرين من الكبار تصدر لهم لكى ينفذوا. ومن ثم فقد ظلوا على هذه الوتيرة من الحياة المسترقة الخانعة، حتى إذا ما انتهوا من السلم التعليمى وجدوا أنفسهم عاجزين كما كانوا منذ طفولتهم وليس أمل أمامهم ليوم الخلاص من براثن الكبار.

دور الوجدان فى قوة الإرادة:

سبق أن ألمحنا إلى ما للوجدان من أهمية فى الإرادة وفى التصرفات الارادية. وعلينا الآن أن نركز انتباهنا فى الدور الهام الذى يلعبه الوجدان فى الإرادة. لقد قلنا إن الإنسان مسوق فى جميع أنحاء سلوكه بما يحس به من انعطاف إلى الأشياء وانعطاف عنها. فالمحبة والكراهية هما قطبا الوجدان اللذان تتم بواسطتهما التصرفات، بل ويتم السلوك بجميع ملامحه عن طريقهما.

ولقد فسر فرويد التصرفات الإرادية الواعية فى ضوء العوامل اللاإرادية وغير الخاضعة للوعى والتفكير. وصور فرويد الموقف بأنه فى ضوء مبدأ اللذة والألم منذ بواكير الطفولة تتحدد ملامح السلوك المقبلة. فالإنسان يقبل نحو الأشياء الملذة وينبو عن الأشياء المؤلمة. ثم إنه يقبل نحو الأشياء التى ارتبطت فى الخبرات الماضية - القريبة والبعيدة - باللذة، بينما ينبو عن الأشياء التى ارتبطت فى خبراته الماضية - القريبة والبعيدة - بالألم.

واللذة والألم يتخذان صيغتين بديلتين هما الحب والكراهية. فثدى الأم الذى كان مصدر لذة للرضيع يستحيل بالانتشار والتعميم إلى شخص المحبوبة، وقد

يستحيل الألم الذى يوقعه الأب على الابن بالضرب إلى كراهية لذلك الأب. ومعنى هذا بتعبير آخر أن الأحاسيس الجسمية المباشرة تستحيل إلى أحاسيس وجدانية. فاللذة تستحيل إلى حب، والألم يستحيل إلى كراهية. وبالتالى فإن الاستجابة الناجمة عن اللذة ترتبط بما استحالت إليه من حب. فالشخص الذى كان يسعى للحصول على اللذة يأخذ بعد تلك الاستحالة فى إبداء علامات الرضى والإقبال على الموضوع أو الشخص الذى يحبه، كما أن الشخص الذى كان يجتهد فى الهروب من مصدر الألم يأخذ فى إبداء الكراهية لذلك المصدر وقد استحال إلى مصدر للكراهية.

وبعد أن كانت الأحاسيس مباشرة ووجهاً لوجه أمام الشىء الملذ أو المؤلم، تصير أحاسيس غير مباشرة بإزاء ما يرمز للشىء المحبوب وللشىء المكروه. فالتلميذ الذى يقوم المدرس بإيلامه بالضرب يبدأ فى كراهية الكتاب أو جرس المدرسة. والطفل الذى نال حظاً كبيراً من الحنو من أمه يجد أنه يحب كل ما يشير إلى الأمومة.

وإذا نحن أغضينا عن الأحلام والجنون باعتبار أنهما المجالان الأصيلان للاشعور، فإننا نجد أن حياتنا الواعية مشحونة بالتصرفات اللاشعورية. فكثير من كلامنا وتصرفاتنا لا يفسر إلا فى ضوء العوامل اللاشعورية غير الإرادية وغير المدركة. وأكثر من هذا فإن كثيراً من قراراتنا الإرادية تكون مشوبة بكثير من العوامل اللاشعورية الخفية التى لا يتسنى لنا تحليلها والوقوف عليها بسهولة. ولكن الواقع أنه بينما نعتقد أننا صدرنا فيها عن وعى كامل وعن إدراك لكل جوانبها، فإننا مع ذلك نجد أن بواعثها لا تفسر جميعاً فى ضوء الوعى، بل فى ضوء اللاوعى، وفى ضوء العوامل الوجدانية القديمة التى مررنا بها حتى فى طفولتنا.

والواقع أن الإنسان فى تصرفاته يعد شحنة عصبية مناسبة للعملية المطلوب أداؤها. بيد أن تلك الشحنة العصبية هى فى نفس الوقت شحنة وجدانية سواء كانت شحنة إيجابية أم شحنة سلبية. فالشخص وهو متحمس للنهوض بإحدى العمليات

إنما يستهلك فى قيامه بها طاقة عصبية وجدانية إيجابية، بينما يستهلك من يشترك فى مشادة أو معركة طاقة عصبية وجدانية سلبية. فهناك إذن طاقة وجدانية للبناء وطاقة وجدانية للهدم.

ولقد اهتم الدراسون للإنسان منذ القدم بتقسيم الناس إلى فئات حسب صفاتهم أو سماتهم الوجدانية الثابتة نسبياً والتى يمكن أن يوصفوا بها. ولعل أبقراط اليونانى الذى عاش خلال القرن الخامس قبل الميلاد هو أول من قام بمحاولة لتقسيم الناس فى ضوء أمزجتهم، وقد ذهب إلى أن الذى يحدد أمزجة الناس هو وجود نسب معينة من الدم والبلغم والصفراء ذات اللون الأسود واللون الأصفر بالجسم. واستمر جالينوس (١٣٠ - ٢٠٠ م) بأفكار أبقراط فقال بالأمزجة الأربعة وهى الدموى والبلغمى والسوداوى والصفراوى.

أما بافلوف (١٨٤٠ - ١٩٣٦) فإنه يقسم الناس إلى فئتين: فئة قابلة للاستثارة السريعة وفئة سوداوية تدفع بانفعالاتها إلى الداخل.أما كارل يونج (١٨٧٥ -١٩٦١) فإنه يقسم الناس إلى انبساطيين وانطوائيين.

والمهم فى هذه التقسيمات وغيرها أنها تؤكد أن الأفعال الإرادية لدى الناس لا تعتمد على ما فى رءوسهم من أفكار أو على ما فى أجسادهم من طاقة فحسب، وإنما تعتمد أيضاً على ما يدور فى قلوبهم من وجدان وما تتسم به شخصياتهم العامة من سمات وجدانية.

وكما أن السلوك يخضع لما ينخرط تحته من تدريبات، كذلك يتم بالنسبة للوجدان. فهناك أشخاص استطاعوا أن يدربوا وجدانهم وأن ينظموا عواطفهم وأن يلجموا ما يعتمل لديهم من أحاسيس فيروضوها ويوجهوها الوجهة السليمة. والواقع أن هناك ثلاثة مواقف وجدانية يمكن أن يتصف بها الشخص: الموقف الأول موقف اللامبالاة، والثانى موقف التشنج، والثالث موقف التوتر الوظيفى.

فالشخص اللامبالى وجدانيا لا يعمد إلى توجيه وجدانه وجهة محددة، ولا يكلف بتدريب عواطفه أو بترويض إحساساته ومشاعره. أما الشخص المتشنج فإنه

ينفجر انفعالياً بحيث يفرغ شحنته الانفعالية الوجدانية دفعة واحدة ثم يمكث فى حالة من الإفلاس الوجدانى إذ يكون قد استنفد ما لديه من شحنات عاطفية. أما المتوتر وظيفياً فإنه يعمد إلى توجيه وجدانه فى الموقف بقَدَر، أى بالكمية المناسبة. فلابد من وجود نسبة معينة من التوتر الوجدانى لكى يتنسى الاضطلاع بالفعل الإرادى.

ويسوقنا هذا إلى الكلام عن أهمية الصحة النفسية فى قوة الإرادة. وهنا ينبغى أن نشير إلى أن هناك ثلاث فئات أساسية للأمراض التى تصيب الشخصية: فئة عصيبة وهى تتصل اتصالاً مباشراً بالجهاز العصبى، وفئة عقلية وهى تتصل اتصالاًمباشراً بالتفكير، وفئة وجدانية وهى تتصل اتصالاً مباشراً بوجدان الشخص وعواطفه.

وهناك بوجه عام نوعان من اللاسوية النفسية الوجدانية: النوع الأول الهياج الانفعالى والنوع الثانى البلادة الوجدانية. فبالنسبة للنوع الأول يكون المريض بالهياج بادى الانفعال سريع الاستثارة بحيث يمكن أن يضرب أو يقتل لأتفه الأسباب. أما الأشخاص المصابون بالبلادة الوجدانية فإنهم لا يستطيعون درء الاعتداءات التى تقع عليهم أو الإهانات التى يوجهها إليهم الآخرون على الرغم من إحساسهم الداخلى بالمضايقة. والواقع أن البليد انفعالياً يكون منفعلاً ولكن إلى الداخل.

وواضح أن سريع الاستثارة والبليد وجدانياً كلاهما لا يتمكنان من إبداء قوة إرادة فى الموقف. ذلك أن سرعة الغضب تحول دون اتخاذ القرار الحكيم، كما أنها تعوق الشخص عن وضع تخطيط طويل الأجل بالنسبة لموضوع بالذات. وإذ يكون مثل ذلك الشخص قصير النفس فى النضال فى الحياة. ونفس الحال بالنسبة للبليد وجدانياً لأنه لايجد لديه الحافز الكافى لوضع تخطيط إرادى لحياته. ناهيك عما يعانيه من انفعالات داخلية قاتلة لكل همة ومعوقة لكل تخطيط ومثبطة لكل نشاط.

وهناك أيضاً بعض الأمراض النفسية التى تصيب الشخصية. من ذلك حالة الوساوس والأعمال القهرية. فبالنسبة للوساوس فإن الشخص المصاب بها يكون عرضة لتسلط بعض الأفكار الثابتة عليه التى لايستطيع التخلص منها أو التغلب عليها أو التحكم فيها كما لا يستطيع أن يبدل بها غيرها. وقد تتسلط نغمة أو أغنية على عقلية الموسوس مما يضربه بالمضايقة الشديدة فيحاول مرة بعد مرة أن يتخلص منها دون جدوى فيرضخ مرة ويقاوم مرة أخرى بغير أن ينجح فى التغلب على وساوسه.

وقد يشيع الوسواس فى نفسية الموسوس بحيث لا يستطيع أن يقصره على جانب من جوانب حياته، بل تضرب شخصيته بكاملها بالوسوسة. فإذا ما قيلت له كلمة فإنه لا يستطيع أن يفهمها على نحوها الذى قيلت فى سياقه بل يترجمها فى ضوء الوسوسة المسيطرة عليه. فالموسوس مثلاً قد يخضع لوسواس الشك فى نيات الآخرين. فكل ما يقوله شخص له لابد أن يكون بسوء نية ويقصد الإساءة إليه. وطبيعى أن مثل هذا الشخص لا يستطيع أن يتخذ قرارات موضوعية أو أن يتعاون مع غيره من أشخاص فى أى أمر يحتاج إلى تعاون.

أما الأعمال القهرية فإن الشخص المصاب بها يجد نفسه مدفوعاً إلى اتخاذ بعض التصرفات القهرية التى لا يمكن اعتبارها مجرد عادات حركية أو عضلية. إنها حركات مصحوبة بمرارة نفسية لأن الشخص يجد أن الحركة التى يأتيها مسيطرة عليه ومتكررة على نحو رتيب. من أمثال ذلك هز الكتف أو عد أعمدة الترام أو قراءة لافتات المحلات. والفرق بين العادة وبين العمل القهرى يتبدى فى الحالة الوجدانية المصاحبة للأداء. فبالنسبة للعادة فإن المتمرس بها لا يجد ألماً فى أدائها، بل على العكس فإنه يجد راحة فى ذلك. أضف إلى هذا أن المتمرس بإحدى العادات يستطيع بالتمرين أن يعيد تشكيل العادة وإدخال تغيرات قليلة أو كثيرة عليها. خذ مثلاً العادات الحركية التى تمرست بها فى المشى. إن الذى يراك وأنت تسير يعرف أن لك حركات معينة تؤديها فى مشيتك. ولكن من الممكن أن تعدّل طريقة مشيتك وذلك بتعديل خطوتك أو وضع قدميك فى المشى أو اعتدال قوامك

أو نحو ذلك. أما الفعل القهرى فلا سبيل إلى تعديله أو التخفيف منه إلا بالعلاج النفسى. فالذى يجد نفسه مضطراً إلى أن يقرأ كل لافتة معلقة فوق كل دكان بالشارع لا يكون قد تمرن على ذلك، بل يجد نفسه مدفوعاً إلى ذلك طفرة واحدة وبغير تدرج.

وطبيعى أن تحول الأفعال القهرية - وهى التى تسيطر على الشخصية نتيجة توترات داخلية وانفعالات مكبوتة ورغبات تريد تنفيساً أو مخاوف مقموعة ترغب فى أن تجد لها متنفساً. نقول طبيعى أن تحول تلك الأفعال القهرية دون اتخاذ الشخص للقرارات الإرادية بل إنها تجعل الشخصية كليلة واهنة ومحبوسة فى قمقم ذاتى أو فى إطار لاسبيل إلى الفكاك منه. وكيف يتسنى للشخص أن يكون قوى الإرادة وهو يجد أن الأفعال القهرية قد أسرته وجعلته عبداً مطواعاً لها لا يستطيع أن يستشعر أى بصيص من الحرية فى فكره أو فى وجدانه أو فى تصرفاته.

ومن أمراض الوجدان أيضاً التى تحول دون تمتع الإرادة بالقوة الإصابة بالاكتئاب Melancholia . والمصاب بالاكتئاب يجد أنه مصاب بكابوس من الهموم التى لا يجد سبيلاً إلى تفهمها. إنه يوشك أن يجد الدنيا كلها مطبقة عليه. بل إنه لا يكاد يفهم مبرراً لحزنه العميق. إنه يشكو للآخرين ويطلب منهم تخليصه من تلك الهموم والأحزان العميقة التى تغلف حياته. وقد ينخرط ذلك الشخص فى بكاء عميق مرير لساعات طويلة، ولكن أنى له أن يقشع الغمام الذى أحاط به من كل جانب؟ إنه يظل على هذه الحالة حتى لقد يجد نفسه مدفوعاً إلى الانتحار. وطبيعى أن يكون ذلك الشخص عاجزاً عن التمرس بالفعل الإرادى لأنه لا يملك إرادته ولا يسيِّر حياته بيديه بل يظل خاضعاً لأوهامه المقبضة ولأحزانه الموهومة.

وهناك مجموعة من الأمراض الجنسية التى تقف حائلاً دون تمتع المصاب بها بحياة اجتماعية محترمة، كما تحرم المصابين بها من الحياة الزوجية السليمة. من ذلك مثلاً جنون الغرام وجنون الشهوة واللواط والسحاق والعادة السرية والسادية والماسوكية والفتيشية والميل إلى ارتداء ملابس الجنس الآخر وغير ذلك من أمراض جنسية. ويجب أن نلاحظ الفرق بين المرض النفسى الجنسى وبين سوء التوجيه أو

سوء التربية الجنسية. فبالنسبة للممارسة الواحدة قد تكون عند شخص ما مرضاً جنسياً بينما تكون عند غيره سوء توجيه وسوء تربية. والفرق فى الحالتين يتضح فى الإحساس الداخلى عند الشخص. فالمجنون جنسياً يجد نفسه مدفوعاً إلى الممارسة الجنسية الشاذة دفعا بحيث لا يترك له اختيار فيكون فى حالة شبه لا شعورية فى إقدامه على الفعل الجنسى. أما فى حالة الشخص سيئ السلوك الجنسى فإنه يكون مكتمل الإرادة ومسئولاً تماماً عن فعلته، وقد كان بمقدوره أن يتجنب الفعل ويضبط سلوكه ويمتنع عن الممارسة الجنسية الشاذة، ولكنه يقدم على الممارسة طمعاً فى الالتذاذ بكل طريقة بغض النظر عن النوعية أو الموقف الذى يلتذ فيه. وطبيعى أن سوء السلوك يستحيل بالممارسة إلى مرض جنسى وخيم. فكثير من العاهرات بدأن فى الاتجار بالعرض طمعاً فى المال، ولكن بالانغماس فى الاتصالات الجنسية الشاذة انقلبن إلى مريضات بجنون الشهوة أو بغير ذلك من أمراض نفسية جنسية. ولاشك أن الأمراض الجنسية تقضى على قوة الإرادة، بل إنها فى حد ذاتها تعد مظهراً وعرضاً فاضحاً لضعف الإرادة. فالعفة دليل قاطع على قوة الإرادة وضبط الشهوة. وقد سبق أن قلنا إن قوة الإرادة تبدو فى ناحيتين: ناحية إيجابية يؤدى فيها فعل صعب. وناحية سلبية حيث يمتنع الشخص عن تصرف يدفع به من الداخل كقمع الشهوات.

والواقع أن الأحداث المفاجئة وتهديد أمن الشخص يقضى على قوة إرادته أو يصيبها بالوهن إما مؤقتاً أو بصفة مستمرة. فعندما تقع حادثة فى قطار، فإن كثيراً ممن يتعرضون للخطر كان بمقدورهم أن ينجوا لو أنهم تمالكوا إرادتهم ووجهوها الوجهة التى تساعدهم على بلوغ شاطئ الأمان. ولكن الذعر يحول دون ذلك ويستلبهم كل قدرة على كبح جماح الحركات السريعة الطائشة والإتيان بالتصرفات المناسبة التى تساعدهم على النجاة.

ونفس الشيء يمكن أن ينسحب على حالتى الغضب الشديد والفرح الشديد. فنحن عندما يغمرنا الفرح لا نستطيع أن نتمتع بقوة الإرادة فى الموقف ولا نستطيع امتلاك ناصية أنفسنا، بل إننا نفقد قوتنا وقدرتنا على التصرف السليم. لذا ينصح

المدربون على المصارعة والملاكمة وكرة القدم وجميع الألعاب الرياضية التى تعتمد على المنافسة مع خصم أو خصوم بالتذرع برباطة الجأش وبعدم الانخراط فى الغضب أو الانفعال الحاد، لأن الغضب أو الانفعال يجعل حركاتهم طائشة لا تصيب الهدف.

وإنك لتجد المخرجين أيضاً للمسرحيات والأفلام ينبهون الممثلين إلى ضبط النفس وعدم الانخراط فى الانفعال إلا فى الوقت المحدد لذلك. فالممثل الكوميدى الذى تضحكه النكتة التى يقولها يفقد قوة إرادته ونفاذها فى إضحاك الآخرين. والممثل الذى ينفعل فيبكى متأثراً بالمشهد المؤلم الذى يقدمه، إنما يفلت منه زمام الموقف الدرامى فلا يستطيع أن ينقل الانفعال السليم إلى المشاهدين. فإلجام الانفعال أو توظيفه فى الموقف هو الخليق بالاتباع حتى يتسنى للشخص أن يوظف ارادته فى الموقف المطلوب. فبكاء الممثل فى الموقف المحدد أو ضحكه فى اللحظة المطلوبة جدير بحمل المشاهد على الإحساس بأن الممثل مسيطر على عواطفه فيحركها حسبما يريد. أما أن يستغرق الانفعال الممثل أو الخطيب، فإنه يجعل الزمام الدرامى يفلت من بين يديه، ويفقد بالتالى سيطرته الإرادية التأثيرية على جمهوره.

وإذا صح أن تكون الحياة مسرحاً واسعاً، ونحن الممثلين على هذا المسرح الفسيح، فإننا نستطيع القول بأن من سمات الشخصية المريدة القوية ضبط انفعالاتها بحيث لا تنغمر بالمؤثرات، بل تحرك المشاهدين، أى أولئك الذين يحيطون بنا ويتعاملون معنا، بحيث يتم لنا التأثير فيهم ونحن غير غارقين فى لجة الانفعال بل طافون على السطح، فلا تتقاذفنا أمواج الحياة، بل نجيد السباحة على السطح.

* * *

الفصل الثانى

المعنى الفلسفى لقوة الإرادة

التفسير بالطاقة الحيوية:

يفسر بعض الناس قوة الإرادة فى ضوء الطاقة الحيوية التى يفعم بها الشخص. فبمقدار ما يحظى الإنسان بتلك القوة الحيوية تكون قوة إرادته، فذلك الذى لم يوهب سوى مقدار قليل من تلك القوة الحيوية يكون ضعيف الإرادة. بينما يكون قوى الإرادة قد حصل على قدر كبير منها.

ولكن ما المقصود بالطاقة الحيوية؟ هل هى المحصلة العامة لصحة الشخص أم أنها شيء آخر؟ إن هذا التساؤل يسوقنا فى الواقع إلى ما ذهب إليه أبقراط وجالينوس فيما يتعلق بالأمزجة وما يتعلق بها من عصارات، كما أنه يذكرنا بما ذهب إليه علماء الفسيولوجيا حديثا من أن هناك ما يسمى بالاتزان الهورمونى، ومن أن بعض الهورمونات تؤثر من قريب أو من بعيد فى سلوك الشخص ومزاجه العام وطابعه الشخصى. وأكثر من هذا وذاك فإن هذا يذكرنا بما ذهب إليه العلماء اليوم من أن علاج الشخصية وتعديل أنماط سلوكها ومناحيه سوف يناط بتغيير كيمياء الجسم. فضعيف الإرادة فى رأيهم يمكن أن يصير قوى الإرادة إذا هو واظب على تناول بعض الأقراص المعدة لهذا الغرض، وتبعاً لنظرتهم فإنك سوف تجد فى المستقبل ركناً بكل صيدلية خاصاً بالأخلاق والقيم. فلسوف تجد أقراصاً لتقوية الإرادة وأخرى لتقوية الذاكرة ونحو ذلك.

ولقد يتجه العلماء إلى الاستعانة بعصارات أو هورمونات بعض الحيوانات لإحداث بعض التغيرات فى الشخصية وفى الأخلاق والقيم. وقد آمنت بعض القبائل البدائية بأن من يأكل قلب عدوه بعد قتله أو شرب حفنة من دمه إنما يعمل على دعم شخصيته بالشجاعة والإقدام، وشاع فى بعض الأوساط حتى الآن أن أكل السمك يزيد من ذكاء الشخص.

ومن المعروف أن مدمن الخمر والمدمن على تعاطى المخدرات إنما يصاب بخور فى الإرادة، كما أنه يصير عاجزاً عن إصدار القرارات أو عن التخطيط لمستقبله القريب أو البعيد.

ومعنى هذا كله فى الواقع أن هناك علاقة وطيدة وأكيدة بين الجسم والإرادة، وقد فسر البعض هذه العلاقة بالقوة الحيوية. وهذه القوة الحيوية تدفع الإنسان إلى تأكيد ذاته والتشبث بقراراته والمداومة فى متابعة تنفيذها والتخطيط لأهداف جديدة باستمرار.

وهذا يذكرنا فى الواقع بفلسفة برجسون (١٨٥٩ - ١٩١٤) وموقفه بإزاء الحياة. ففلسفة برجسون فلسفة ثنائية. فالعالم فى نظرهْ منقسم إلى قسمين متباينين: فنجد الحياة من جهة، والمادة أو بالأحرى الشىء الجامد من جهة ثانية. ويفسر برجسون الكون على أساس أنه صدام أو صراع بين حركتين متعارضتين: الحياة التى تصعد إلى أعلى، والمادة التى تسقط إلى أسفل. ويرى برجسون أن الحياة قوة كبيرة أو هى دافع حيوى واسع النطاق، وقد نشأت تلك القوة منذ بداية العالم ولكنها جابهت مقاومة من المادة وقد أخذت تكافح من أجل شق طريقها فى المادة، وأخذت تتعلم بالتدرج أن تستخدم المادة بواسطة ما تتذرع به من تنظيم. بيد أن تصادم القوة الحيوية بالمادة قد انتهى إلى انقسامها إلى قسمين متمايزين، تماماً كمايحدث عندما تتصادم الريح مع أحد البيوت. أما القسم الأول الذى يخضع للمادة من خلال التكيفات التى تفرضها القوة المادية على القوة الحيوية فإنه يسعى للحصول على حرية أكبر من الحركة فى وسط حوائط المادة المعارضة.

ويرى برجسون خلافاً لما يراه دارون أن التطور لا يمكن أن يفسر فى ضوء التكيف للبيئة فحسب. ذلك أن التكيف أو التوافق لا يفسر سوى تحولات والتواءات التطور، وذلك كحال الرياح لدى اقترابها من أحد البلاد فى مرورها بمنطقة محفوفة بالجبال. بيد أن هذا التشبيه ليس صحيحاً على طول الخط. فليس هناك بلد وليس هناك هدف محدد فى نهاية الطريق الذى يسير التطور عبره. ويرى برجسون أن المذهب الآلى والمذهب الغائى (الذى يقول بوجود غاية للوجود) يفترضان أنه لا توجد جدة أساسية فى هذا العالم. فالمذهب الآلى ينظر إلى المستقبل باعتبار أنه مضمر فى الماضى، أما المذهب الغائى فإنه بينما يعتقد أنه لا يمكن الوقوف على الغاية التى سوف يتم الوصول إليها مسبقًا، فإنه ينكر فى نفس الوقت وجود أية جدة أساسية فى النتيجة.

أما برجسون فإنه يعتقد أن التطور يتسم بالابتكارية الأصلية، شأنه فى ذلك شأن ما يضطلع به الفنان. فثمة دافع نحو العمل، وثمة إرادة غير محددة توجد بطريقة مسبقة. ولكن إلى أن تشبع تلك الإرادة، فإنه يكون من المستحيل معرفة طبيعة ما سوف يقوم بإشباعها. فعلى سبيل المثال فإننا قد نفترض وجود رغبة غامضة لدى الحيوانات التى لا ترى بحيث تكون قادرة على الوقوف على الأشياء قبل أن تتصل بها، والواقع أن البصر قد عمل على إشباع الرغبة، ولكن لم يكن من الممكن تخيله مسبقاً. ومن هنا فقد استنتج برجسون أن التطور غير قابل للخضوع للتنبؤ، وبالتالى فإن حتمية التطور لايمكن أن تدحض القول بحرية الإرادة.

وهذا التصور العام يمكن أن يفسر التطور الحقيقى للحياة على الأرض. فلقد كان الانقسام الأول لتيار القوة الحيوية إلى نباتات وحيوانات. استهدفت النباتات تخزين الطاقة الحيوية فى مخزن، بينما استهدفت الحيوانات استخدام تلك الطاقة فى حركات مفاجئة وسريعة. ولكن ثمة بين الحيوانات بصفة عامة انقسام جديد ظهر فى حياة الحيوانات، فثمة الغريزة من جهة والذكاء من جهة ثانية، وقد أخذ كل من هذين الطرفين فى التباعد والانفصال بعضهما عن بعض، نعم إن الواحد منهما لايمكن أن يستغنى عن الآخر، ولكن نشوء الذكاء كان بصفة أساسية من سوء حظ

الإنسان، بينما نجد أن الغريزة تشاهد فى أحسن صورة لها لدى النمل والنحل. وبرجسون يتعاطف مع الغريزة بينما ينعى على الذكاء، ذلك أنه يعتقد أن الغريزة لم تؤذ الإنسان بينما أودى الذكاء بكثير من أسباب سعادته ورفاهيته.

ويطلق برجسون على الغريزة فى أحسن صورها اسم «الحدس». وهو يعنى بالحدس الغريزة التى صارت غير رانية إلى موضوع خارجى وشاعرة بذاتها، وقد صبت وركزت اهتمامها على موضوعها الذاتى مركزة على توسيع نطاقها إلى غير نهاية.

أما الذكاء فإنه حالما يتحرر من قيود الطبيعة، فإنه يصب جل اهتمامه على المادة الجامدة. فهو لا يستطيع إلا تكوين فكرة واضحة عن غير المستمر وغير المتحرك. فمفاهيمه منفصل الواحد منها عن باقى المفاهيم فى المكان، كما أنها جميعاً ثابتة من حيث الزمان. وتلك المفاهيم لم تجعل فى ضوء ما سيتم من تطور، بل هى تمثل ما سوف يحدث باعتبار أنه سلسلة من الحالات. فبرجسون يتهم الذكاء بأنه عاجز عن تفهم الحياة، ولعل الهندسة والمنطق- وهما أهم نتاجات الذكاء - يطبقان أكثر ما يطبقان بإزاء الأجسام الجامدة. ولكن خارج نطاق تلك الأجسام الجامدة فإن العقل يقف مكتوف اليدين. ولعل الذكاء يكون قد اختار الأجسام الجامدة لكى يعمل نشاطه فيها كما يفعل بإزاء قطع الشطرنج بتحريكها على مربعات. والواقع أن ثمة علاقة ارتباط بين طبيعة الذكاء وبين طبيعة الأجسام المادية. وقد تطور كل منهما نتيجة حدوث تكيفات بكل منهما للتواؤم مع الطرف الآخر. فلابد أن هناك عملية واحدة قد اشتقت كلاً من الذكاء والمادة فى وقت واحد من خامة واحدة ضمتهما معاً.

والواقع أن مفهوم النمو للمادة والذكاء هو مفهوم بارع وجدير بأن يستوعب استيعاباً تاماً. ولعل برجسون يريد القول بأن مشاهدة الأشياء باعتبار أنها منفصلة بعضها عن بعض هى من اختصاص العقل. أما المادة فهى تلك الأشياء المنفصلة بعضها عن بعض. أما فى الواقع فليس ثمة أشياء جامدة منفصلة بعضها عن بعض

على الرغم من أن العقل عمد إلى تقطيعها وفصلها وعزلها بعضها عن بعض، وواقع الأمر أن هناك تياراً لا نهائياً من التدفق التطورى غير الثابت. بيد أن التدفق التطورى هو بمثابة حركة إلى أعلى أوحركة إلى أسفل فعندما يكون التدفق متجهاً إلى أعلى فانه يسمى بالحياة، وعندما تكون الحركة فى هذا التطور التدفقى متجهة إلى أسفل فإنها تسمى بالمادة.

ويقول برجسون إن الذكاء يسلك كما لو أنه قد خلب بتأمل المادة الجامدة. إنه الحياة وهى تنظر إلى الخارج، وقد أخذت فى وضع نفسها متخذة وسائل الطبيعة غير المنظمة من حيث المبدأ حتى يتسنى لها توجيهها فى الواقع.

والذكاء فى نظر برجسون هو نوع من الحلم. فهو غير نشيط كما يجب أن تكون عليه حياتنا، بل هو كيان تأملى بحت. يقول برجسون: إننا عندما نحلم فإن ذاتنا تذهب شتاتاً، كما أن ماضينا يتحطم إلى شذرات، وبذا فإن الأشياء التى تتداخل فى الواقع بعضها فى بعض ترى كوحدات جامدة منفصلة بعضها عن بعض. وهكذا فإن الذكاء برمته - حيث إنه يعمل على فصل الأشياء بعضها عن بعض - ينحو إلى الهندسة وإلى المنطق الذى يعالج المفاهيم التى تتداخل برمتها بعضها ببعض. ويعتقد برجسون أن المنطق هو فى الواقع نتاج للهندسة وقد تجرد من المادية. والواقع أن كلاً من القياس والاستقراء بحاجة إلى حدس مكانى يعتمل خلفهما. بيد أن كلاً من المنطق والرياضيات لا يمثلان جهداً روحياً إيجابياً، بل يشكلان مجرد يقظة نومية حيث تكون الإرادة متوقفة عن العمل، وحيث لا يكون العقل فى حالة من النشاط الإيجابى. وبذا فإن العجز فى التفكير الرياضى يعتبر فى نظر برجسون علامة من علامات النعمة، وهى نعمة شائعة من حسن الحظ عند أناس كثيرين.

وطالما أن الذكاء مرتبط بالمكان، فإن الغريزة أو الحدس يرتبطان بالزمان، والواقع أن هذه من الملامح المميزة لفلسفة برجسون، إذ إنه يرى مفارقة عميقة بين المكان والزمان. فالمكان وهو الخصيصة الأساسية للمادة ينشأ عن انشعاب التدفق الذى يعتبر فى الواقع تدفقاً غراراً وإن كان مفيداً إلى حد ما من الناحية العملية

ولكنه مضلل من الناحية النظرية. أما الزمان فعلى العكس من ذلك يعد الخصيصة الأساسية للحياة أو العقل. فأينما توجد الحياة، فإن الوقت يكون موجوداً. ولكن الزمن الذى يعنيه برجسون ليس الزمن الرياضى أى ليس المجموع النهائى للحظات. وذلك أن الزمن الرياضى تبعاً لبرجسون هو شكل من أشكال المكان، أما الزمن الذى يعد فى نظره جوهر الحياة فإنه يسمى بالاستمرار الزمانى duration . والواقع أن مفهوم هذا الاستمرار الزمانى يحتل مكانة أساسية فى فلسفة برجسون، وقد ظهر لديه أول ما ظهر بكتابه المسمى «الزمان وحرية الإرادة». ومن الأهمية بمكان أن نفهم هذا الاستمرار الزمانى حتى يتسنى لنا فهم فلسفته.

فالاستمرار الزمانى فى نظره هو الشكل الذى تتخذه حالاتنا الشعورية عندما يسمح لنا الأنا بأن نعيش، أعنى عندما ينأى عن فصل حالته الحاضرة عن حالاته السابقة. إن ذلك الاستمرار الزمانى يشكل الماضى والحاضر فى كلٍّ عضوى واحد حيث يكون هناك تداخل متبادل فيما بينهما وحيث يكون هناك تتابع بغير تمايز.

ويرى برجسون أن المسائل المتعلقة بالذات والموضوع، وتمايزهما واتحادهما، يجب أن تشاهد فى ضوء المكان. ففى الاستمرار الزمانى الذى نرى فيه أنفسنا نعمل، تكون هناك عناصر منفصلة بعضها عن بعض، ولكن فى الاستمرار الزمانى الذى نعمل خلاله، تكون حالاتنا منصهرة بعضها فى بعض.

والواقع أن التذكر هو المجال الأساسى الذى يتبدى فيه الاستمرار الزمانى، وذلك لأننا فى التذكر نجد أن الماضى يعيش فى الحاضر. وبذا فإن نظرية التذكر تحتل أهمية كبيرة فى فلسفة برجسون. فيناط بالمادة والذاكرة إظهار علاقة العقل بالمادة، وقد أكد برجسون أن كليهما حقيقى، وذلك بواسطة تحليل الذاكرة، وهو فى نفس الوقت يشكل نقطة التقاطع بين العقل والمادة.

ويذهب برجسون إلى أن هناك شيئين مختلفين بصفة رئيسية يطلق على كليهما اسم ذاكرة، وقد أكد ضرورة التمييز بينهما. فهناك أولا الذاكرة المتعلقة بالآليات الحركية، وهناك ثانيا الذاكرة المتعلقة بالانعكاسات المستقلة. فمثلا هناك

إنسان يقال أنه يستطيع أن يتذكر إحدى القصائد إذا هو استطاع أن يكررها عن ظهر قلب، أعنى إذا هو اكتسب عادة معينة أو آلية تمكنه من تكرار فعل سابق ولكنه قد يستطيع على الأقل من الناحية النظرية أن يكرر القصيدة بغير أى استرجاع للمواقف السابقة التى قرأها فيها. وبذا لا يكون لديه شعور بالأحداث الماضية المتضمنة فى هذا النوع من الذاكرة. أما النوع الثانى من الذاكرة - وهو الذى يستحق وحده أن يسمى ذاكرة فى نظر برجسون - فإنه يتبدى فى استرجاع مواقف منفصلة سبق له أن قرأ فيها القصيدة. فبالنسبة لهذا النوع الأخير لا يكون للعادة دخل فى الموقف، إذ إن كل حادثة تكون قد وقعت مرة واحدة، وكان لابد أن تترك أثرها مباشرة.

وإذا كان برجسون قد جعل الطاقة الحيوية تمثل بؤرة فلسفته بينما جعل الذكاء والذاكرة فى محل ثانوى بها، فإننا نجد أن فرويد - إذا ما نظرنا إليه كفيلسوف لا كعالم للنفس - قد جعل أيضا القوة الحيوية تحتل بؤرة فلسفته، ولكنه أطلق على تلك القوة الحيوية اسم الليبيدو. والليبيدو عند فرويد عبارة عن قوة شهوية عامة تنشد الإشباع، ولكنها غير متعينة وغير محددة المنافذ. وتظل تلك القوة الشهوية أو الليبيدو تعمل عملها. ويذهب فرويد إلى أن كلمة ليبيدو تطلق على الطاقة الغريزية من حيث حجمها على الرغم من أنها ما تزال فى نظره غير قابلة للقياس، وينخرط تحتها كل ما يمكن أن تتضمنه كلمة «حب». بيد أن فرويد لا يعنى بكلمة حب الحب الجنسى بين حبيب وحبيبة فحسب، بل إنه يستعمل اللفظ بالمعنى العام بحيث يشمل أيضا حب الذات وحب الوالدين والأطفال والصداقة وحب الإنسانية بوجه عام، وأيضا التعلق بالأشياء المادية والأفكار المجردة.

وتظل الطاقة الحيوية لدى فرويد تعمل عملها بالشخصية وإن كان يعتورها كثير من التطور. ولكن مهما تباينت الصور التى يتلبس بها الليبيدو، فإنه يظل المحور الأساسى الذى تدور حوله مناشط الشخصية. ففرويد يرى أن الليبيدو يتطور بحيث تنشأ أجهزة نفسية متباينة بالشخصية. فينشأ عنه الأنا والأنا العليا كما يظهر الشعور واللاشعور، وتنشأ أيضا وظائف نفسية كالكبت والقمع والإعلاء والإبدال وغير ذلك.

أما مكدوجال فإنه يؤمن بالطاقة الحيوية ولكنه يطلق عليها اسما آخر. إنه يسميها بعاطفة اعتبار الذات Self regarding sentiment. فالإنسان فى كل تصرفاته إنما يصدر عن مصدر حيوى بالشخصية هو تأكيد الذات وتقدير الإنسان لنفسه.

وأخيرا فإننا نجد أن جون ديوى قد قال أيضا بالطاقة الحيوية ولكنه أسماها بالدوافع. والدوافع التى قال بها ديوى هى دوافع بيولوجية بحتة تستحيل بالتصادم مع المجتمع إلى دوافع سيكولوجية. وتعديل الدوافع يعتمد على عملية أساسية هى التكيف. والواقع أن ديوى كان متأثرا بالجو الثقافى الذى سيطرت عليه نظرية التطور. ولكن فضل ديوى فى أنه نقل معركة التكيف من الأنثروبولوجيا إلى التربية. فكما أن الأجناس تتشبث بالبقاء بما لديها من دوافع البقاء، كذلك تعمل الدوافع البيولوجية التى يخلق بها الإنسان على محاولة البقاء متذرعة إما بالتغلب على البيئة وإما بالتكيف لها. ولعل قصة الحضارة كلها تتلخص فى التكيف للبيئة من جهة وتكييف البيئة للإنسان من جهة ثانية.

التفسير بالذكاء :

بينما ذهب برجسون وغيره إلى تفسير قوة الإرادة بالطاقة الحيوية وقد غضوا من قيمة الذكاء باعتبار أنه لا يعدو أن يكون قوة سلبية تقتصر وظيفتها على التحليل والتصنيف، فإننا نجد فلاسفة كثيرين قد اعتقدوا فى الذكاء كقوة إيجابية فعالة فى حياة الناس.

ولعل اليونان القدماء هم أول من أبرزوا قوة الذكاء كقوة إيجابية فى حياة الإنسان. فنجد أن سقراط مثلاً قد نادى بشعار «اعرف نفسك». ومعرفة الذات فى رأيه ليست معرفة هينة لينة، بل هى معرفة تشق على الكثيرين، بل إنها لا تتأتى إلا لقلة قليلة من الناس. فهى بحاجة إلى كثير ذكاء وإلى سبر لأغوار الذات وتركيز وتأمل وانتباه إلى ما استخفى من الذات.

ولقد كان لفظ «الكلمة» Logos عند اليونان لا يعنى الكلمة المعروفة ذات المعنى فحسب، بل كانت الكلمة حياة أيضاً تسرى فى النفس. فليس بحقيق بأية

لفظة أن تسمى «كلمة» بمعنى اللوغوس، بل كان يشترط فى اللفظة لكى تكون لوغوس أن تكون ذات فاعلية فى نفس الناطق بها وفى نفس السامع لها. إنها الحكمة المنطوقة، أو هى السلوك المنطوق به والمعبر عنه باللسان أو بالقلم.

وكانت دعوة سقراط للناس بالتفكير كوسيلة للخلاص من براثن الشر. فالذكاء إذا ما أوتى للشخص فإنه سيتمكن من التفكير، والتفكير الجيد بحاجة إلى ذكاء. ولا فرق بين الذكاء لدى سقراط وبين التطهر. وهل يتسنى لمن يعرف نفسه أن يتردى فى الخطأ أو الخطيئة؟. لقد اعتقد سقراط ضمناً أن الخطأ والخطيئة لفظان لشىء واحد. فكل خطأ هو أيضاً خطيئة، كما أن كل خطيئة هى فى نفس الوقت خطأ. والإنسان الخاطئ هو إنسان ضل سبيل التفكير السليم. فإذا ما فكر بطريقة سليمة، فإنه يستطيع عندئذ أن يتخلص من خطيئته، ولعل ضلال الإنسان وغضب الآلهة عليه راجع إلى عدم دقته فى التفكير وإلى عدم التزامه بمبادئ الفكر السديد.

من هنا كان سقراط ملتزماً بمنهج الاستنباط والمحاورة مع الآخرين حيث يرد تفكيرهم عن طريق الخطأ إلى طريق الصواب. لقد كان جل همه منصباً إلى كشف النقاب عن التناقضات الفكرية فى عقل الشخص الذى كان يتحدث إليه.

وكان سقراط معتقداً فى بداهة الحقيقة، وأن دخيلة الإنسان بمثابة كنز معرفى لا ينضب. ما علينا إذن إلا أن ننفض الغبار عن نفسية الإنسان وأن نبصره بواقعه المعرفى وأن نضع أصبعه على مواطن الخطأ فى تفكيره وأن نشجعه ونأخذ بيده وندله على طريقة استغلال إمكانياته العقلية للتفكير السليم، رمن ثم للسلوك الصالح.

ويعتقد سقراط أيضاً أنه يكفى لكى يكون سلوكنا صحيحاً أو خيِّراً أن نفكر بالطريقة الصحيحة. فالسلوك الخارجى بمثابة انعكاس للسلوك الداخلى، والخارج عبد للداخل. المهم هو الدينامو الداخلى الذى إذا عمل على النحو الصحيح، فإنه يقسر الإنسان على إنتاج النهج الصحيح والالتزام بطريقة الفضيلة والصواب.

ويبدو أن سقراط كان متأثراً بالفكر الهندى القديم كما يذهب إلى ذلك كثير من مؤرخى الفلسفة. يقال أنه تأثر بالنحلة الأورفية السابقة عليه ببلاد اليونان والتى نهلت معتقداتها السرية من الهنود، وقد ذهب أصحاب هذه النحلة إلى أن لدى الإنسان قواماً روحياً يعتمل لديه ولكنه قطاع مستخف فى باطن الإنسان.

ولقد تأثر فيثاغورس أيضاً - وهو سابق على سقراط - بهذه النحلة الأورفية، واعتقد أن المعرفة بالهندسة قمينة بإشاعة الفضيلة فى النفس، كما اعتقد أن ممارسة الموسيقى ومداومة الاستماع إليها والربط بينها وبين التربية الرياضية لما يكفل للنفس الصفاء. وعلة ذلك أن الموسيقى لا تعدو أن تكون أرقاماً لأن الطبلة التى تحدث الإيقاع يعتمد فى دقاتها على عدد معين من الدقات يخضع لحساب معين. وما يقال عن الطبلة ينسحب على جيمع الآلات الموسيقية. ناهيك أن التمرينات الرياضية بدورها إن هى إلا أرقام يتحرك الإنسان فى ضوئها.

فرشاقة الجسم بسبب الحركات المتناسقة التى يأتيها تؤدى إلى رشاقة الشخصية، والموسيقى تنظم الانفعالات الداخلية، ومعرفة الرياضيات لازمة لكل شىء يتعلق بالسلوك. فالمعرفة إذن لدى فيثاغورس والفيثاغوريين خير، والجهل شر، وأهم معرفة جديرة بالاهتمام هى معرفة الرياضيات.

ولقد ضرب أفلاطون فى نفس الخط. فأناط بالمعرفة كل شىء أو بالأحرى أنه جعل الإنسان على الأرض واقفاً فى ظل الحقيقة لا فى الحقيقة ذاتها. فالعالم الذى نعيش فوقه بمثابة منفى وقد كان الإنسان قبل هبوطه إلى هذا المنفى يعيش فى حضن الآلهة ووجهاً لوجه أمام الحقيقة. وقد أسمى ذلك العالم السابق على هذا العالم بعالم المُثُل. والسبب فى نفى الإنسان من عالم المثل هو الخطأ الذى اقترفه ضد الآلهة. وهذه قصة شبيهة بقصة آدم وحواء وطردهما من الجنة. فلقد أخطأ آدم التقدير وفهم الموقف فهماً خاطئاً مما أطاح بعرشه فى الجنة وأدى إلى طرده هو وزوجته إلى هذه الأرض.

ويعتقد أفلاطون أن السبيل إلى استرجاع مجد الإنسان المفقود يتبدى فى التذكر. ويلعب التذكر دوراً كبيراً فى خدمة الذكاء، فإذا ما تذكرنا، فإننا نستطيع

أن نصير صالحين لأننا سنتذكر ما كنا عليه فى العالم السابق، ومن ثم فإننا سوف نتشبث بملامح ذلك العالم المطلق الكامل، فتتطهر نفوسنا ونصير قريبين من الله.

فالحكمة إذن هى السبيل إلى استرجاع العرش المفقود، والحكمة لاتتأتى للإنسان إلا بالتأمل والتذكر. ولاشك أن التأمل لا يتأتى للإنسان إلا إذا كان على مستوى كبير من الذكاء. ولقد اعتقد أفلاطون أن الناس معادن، وأن أولئك الذين جبلوا من معدن رخيص لا يتسنى لهم أن يتأملوا أو أن يسترجعوا بعقولهم ما نسوه فى عالم المُثُل. وقد قسم الناس إلى ثلاث فئات حسب المعدن الذى جبلوا منه. فثمة فئة الحكماء وجبلتهم من معدن نفيس، وثمة فئة الجنود وجبلتهم من معدن أقل نفاسة، وفئة التجار والعمال وجميع المشتغلين بالصناعات وجبلتهم خسيسة. وتلك الفئات الثلاث تناظر ما يتضمنه الإنسان الفرد من أجزاء. فالحكماء يناظرون الرأس، والجنود يناظرون القلب، والعمال والتجار والصناع يناظرون البطن وما تحت البطن.

وإذا نحن استرسلنا فى التعرض للفلسفة اليونانية بعامة، إذن لوجدنا أن ذلك الفكر اليونانى كان يؤكد أن الذكاء قمين بأن يبصر الإنسان بطريق الخير، ولقد استمر تأثير الفلسفة اليونانية وغيرها فى العالم حتى اليوم، لدرجة أن التربية بفلسفاتها المتباينة قد وقعت أسيرة لهذه النظرة المجلة للمعرفة. فالعالم يأتى الفضيلة لأنه يعرفها، وشرط الفضيلة أن تتأتى عن معرفة. وفضيلة الجاهل ليست فضيلة بل هى صدفة، ولا اعتداد بالصدفة أو بالغريزة أو بالاعتياد على نمط سلوكى معين.

والواقع أن العلاقة التأثيرية للذكاء فى السلوك وفى الإرادة ما تزال سائدة فى فكرنا الشعبى العادى. فنحن ما نزال نعتقد أن الشخص كلما استنار استطاع أن يحرز إرادة أقوى، بحيث يكون قادراً على شق طريقه فى الحياة وأن يخطط لمستقبله وقد تبصر بواقعه ووقف على جذور مشكلاته.

ولقد ظلت مدارسنا حتى اليوم تعتمد فى التربية على الجانب المعرفى، وقد اقتنع المربون ضمناً أن المعرفة السليمة جديرة بأن تدعم الشخصية وتقوى الإرادة.

وأكثر من هذا فقد اعتقد أن المعرفة لا تتأتى للشخص إلا إذا كان قد وهب مستوى معيناً من الذكاء. فإن كان ما وهبه منه أقل من المطلوب للتعلم، فإنه لا يستطيع إذن أن ينتظم فى ركب التلاميذ. فالذكاء إذن هو أساس المعرفة والمعرفة هى أساس الإرادة.

ويستخدم علماء النفس التتبعيون - وهم علماء النفس المؤمنون بالاتجاه التطورى أساساً لتفسيرهم النفسى - لفظ ذكاء باعتبار أنه الجهاز المنوط بتحقيق تكيف الوسائل للغايات ، ولا يقتصر هذا الجهاز على الجانب الشعورى، بل يتسع لكى يشمل الجوانب السيكلوجية والفسيولوجية والبيولوجية بحيث تشكل جميعاً شيئاً واحداً. ولا يقتصر استخدام اللفظ لديهم على ما يضطلع به المخ من وظائف عقلية، بل يمتد إلى جميع الأعضاء الحية بجسم الإنسان، بل ويمتد إلى جميع الكائنات الحية. فالذكاء إذن هو النشاط الذى يأتيه العضو أو الكائن الحى لحفظ كيانه مستمراً.

فالذكاء إذن لديهم يشير إلى النشاط العضوى سواء كان نشاطاً شعورياً مدركاً من قِبَل الكائن الحى، أم كان لاشعورياً غير مدرك. وبذا فإن معنى الذكاء يقترب لديهم من معنى القوة الحيوية، ولكنهم يوسعون معنى الطاقة الحيوية لكى تشمل أيضاً فى نطاقها العمليات العقلية.

والواقع أن علماء النفس التطوريين لا يرون فارقاً بين الكائنات الحية الدنيا أو حتى النباتات وبين الإنسان إلا من حيث نمط النشاط الذى يتخذه كل نوع فى سبيل الحفاظ على وجوده. فالنباتات تسعى للحفاظ على وجودها بتذرعها بالمناشط المتعلقة بالنمو البطىء بينما تستخدم الحيوانات أعضاءها للتحرك من مكان إلى آخر سعياً وراء الغذاء والهروب من الأعداء.

وتقوم الحيونات العليا بتخزين خبراتها التى مرت بها شخصياً أو من أمثالها لكى تستهدى بها فى المواقف الجديدة، ويتوسع الإنسان فى هذا النشاط التخزينى ستطيع أيضاً أن يفيد من خبرات الأجيال الماضية مهما امتدت إلى

الوراء قروناً متعددة. وكل ما يستهدفه الإنسان وغيره من كائنات حية من الإفادة من الخبرات السابقة هو تكييف الوسائل للغايات. ومعنى هذا بتعبير آخر أن المسألة فى الذكاء ليست مجرد الوقوف على العلاقات فى الموقف، بل هى أساسا مسألة إرادة يريد الكائن الحى تحقيقها ودعمها.

لقد دأب علماء النفس غير التتبعيين ينظرون بنظرة ثنائية إلى الإنسان: فثمة الجسم وثمة العقل. وكان أكثرهم تحسماً للديناميكية يعترفون بوجود تأثير متبادل بين الجسم والعقل. ولكن علماء النفس التتبعيين حاولوا جب تلك الثنائية بين الجسم والعقل والنظر إلى الانسان بنظرة شاملة باعتبار أنه كيان واحد. فبدلاً من أن يقولوا إن العمليات الفسيولوجية تؤثر فى الذكاء، انتهوا إلى القول بأن تلك العمليات الفسيولوجية ذاتها تشكل نوعاً معيناً من الذكاء. وأكثر من هذا فإنهم قالوا أيضاً إن العضلات الجسمية فى تحركها وتآزرها بعضها مع بعض إنما تستعين بنوع من الذكاء هو الذكاء الحركى. ومن ثم يكون هناك أربعة أنواع من الذكاء هى: الذكاء الفسيولوجى والذكاء الحسى الحركى والذكاء التمثيلى والذكاء التصورى.

ويقول علماء النفس التتبعيون إن هذه الأنواع الأربعة من الذكاء تتكامل فيما بينها لدى الإنسان بحيث تستهدف جيمعاً هدفاً واحداً هو الحفاظ على الإنسان ودعم بقائه وتحقيق ارتقائه وتأكيد سلطانه على الأرض.

ولا يشترط هؤلاء العلماء فى الذكاء أن يكون عملية شعورية خاضعة لمشيئة وإرادة الكائن الحى، بل إن الذكاء قد يعمل عمله بغير علم من جانب صاحبه. ويتمثل هذا أكثر ما يتمثل فى الذكاء الفسيولوجى والذكاء الحسى الحركى. و هذا يذكرنا بما يقوله فرويد من أن ما يعتمل فى الإنسان من أفكار ورغبات لا يكون بالضرورة خاضعاً لحالته الشعورية بل إنه قد يعتمل فيه رغماً عنه وبغير وعى من جانبه.

ويتبدى الذكاء الفسيولوجى بصفة خاصة فى العمليات الهضمية والنمائية. ولقد يبدو من الوهلة الأولى أن تلك العمليات تتسم بالآلية ولم يكن يحق لأحد أن

يَسمِها بالذكاء. ولكن التطوريين وقد آمنوا بالتطور ديدنا لهم، فإنهم آمنوا بوجود اعتمال لا شعورى لدى الأنواع للحفاظ على كيانها وهى فى حالة من الانبثاق الداخلى، وكأنها تخطط لمستقبلها بطريقة غير واعية، أو بالأحرى بطريقة غير منطقية كذلك المنطق الذى نتذرع به. إنها تتجه إلى حفظ بقائها بكليتها لا بجانب فقط من جوانبها كالمخ تفكر به، بل إنها تخطط لنفسها بما هو أشمل من ذلك. ولعل التتبعيين يكونون قد عنوا أيضاً بالذكاء الفسيولوجى تلك الطاقة الحيوية التى سبق أن عرضنا لها.

ويؤكد علماء النفس التتبعيون أن الجسم الإنسانى بما يتضمنه من عمليات فسيولوجية إنما يشير بما لا يدع مجالاً للشك إلى البصيرة التى تتم بها تلك العمليات. وشاهد ذلك تلك العمليات التكيفية التى تتم فى الجسم وحفاظ الجسم على درجة حرارة ثابتة على الرغم من التقلبات الجوية، بل إنه أيضاً يتعلم بالخبرة، فالحصانة التى يحصل عليها الجسم ضد بعض الأمراض لمما يدل على أن الجسم يتعلم ويكتسب خبرة. وهم يضربون المثل على تحصين الجسم لنفسه بالمدمن على الأفيون، إن جسمه يتعلم تحمل الجرعة الكبيرة التى يتعاطاها، بينما يموت الشخص العادى لو أنه ابتلع نفس الكمية منه، لأن جسمه لم يتعلم ولم يتدرب على استيعابها.

أما الذكاء الحسى الحركى فلا تتمتع به إلا الكائنات الحية القادرة على الانتقال فى المكان والخروج من نطاق إلى آخر. ويدخل فى إطار هذا النوع من الذكاء كل من الانعكاسات والمدركات. والواقع أن الانعكاسات قد تكون بسيطة كما قد تكون مركَّبة، ونفس الشىء بالنسبة للمدركات. فهى قد تكون بسيطة كما قد تكون مركَّبة.

والانعكاسات البسيطة كشكة الدبوس أو لدغة الناموسة أو الكى بالنار. إن العضو المتألم يبتعد عن مصدر الألم، كما أن الكائن الحى كله قد يهرب من الموقف. ولكن هناك أيضاً الانعكاسات الشرطية حيث يهرب الكائن الحى من الشىء الذى

يرمز إلى مصدر الألم، أو يقترب من الشيء الذى يرمز للذة، فالتلميذ الذى دأب مدرسوه على إيذائه بالعصا، قد تزداد دقات قلبه إذا ذكرت العصا أمامه، أو إذا رأى صورة مدرسه بإحدى المجلات، أو إذا ذكر أمامه عيد المعلم. وقد يسيل لعابه إذا ذكرت الشيكولاتة فى حديث قيل فى حضرته.

وفى الحالتين: فى حالة الانعكاس البسيط أو الانعكاس الشرطى (المركّب) يتعلم الكائن الحى على نحو غير متعقل وغير مراد وبغير شعور من جانبه.

وبالنسبة للإدراك فإننا وقد كبرنا لا نستطيع أن ندرك شيئاً بحيث يكون له معنى خصب فى أذهاننا إلا بربطه بمدرك سابق ترك أثراً فى ذاكرتنا. فنحن ندرك ما ندركه بربطه بأشياء سابقة مرت فى خبرتنا.

أما فى الذكاء التمثيلى فإننا نجد أن الخيال والذاكرة يلعبان دوراً أساسياً وهاماً.وفى هذا النوع من الذكاء يكون الدور الأساسى من الداخل، أى من الحصيلة الخِبْرية المتعلقة بما يذكره الشخص من انطباعات خبرية تركت فى مخه، وبما يركِّبه من صور ذهنية جديدة بواسطة مخيلته.

ففى هذا النوع من الذكاء يكف الفرد عن الاتيان بالحركات العشوائية، ويكتفى بدلاً من الإتيان بالحركات بتخيل الحلول الممكنة، ويجرب كل حل منها لابيديه بل بذهنه فقط.

والواقع أن العادات الأخلاقية والسلوك الاجتماعى المرغوب فيه منوط بهذا النوع من الذكاء التمثيلى الذى يرتكز على الخيال والذاكرة. فنحن لا نستطيع أن نتعلم الأخلاق التى يتشبث بها مجتمعنا إلا إذا كنا متمتعين بهذا النوع من الذكاء.

وأكثر من هذا فإننا لا نستطيع أن نخطط لمستقبلنا وأن نحسن أوضاعنا إلا إذا كنا متمتعين بهذا النوع من الذكاء. فبالنسبة لمشروعاتنا المقبلة، فإننا نأخذ فى تخيل عدة مشروعات ثم يقع اختيارنا بواسطة هذا الذكاء على مشروع منها نبدأ به ونعتبره أفضلها جميعاً. ولعل الإحساس بالجمال أيضاً وما نتخيره لأنفسنا من أزياء أو أشياء إنما يعتمد بالدرجة الأولى على مدى تمتعنا بهذا النوع من الذكاء.

وأخيرا فإن الذكاء التصورى لا يقتصر فى نظر علماء النفس التتبعيين على مجرد الوقوف على العلاقات المتعددة بالموقف، بل إنه يرتبط أيضاً ارتباطاً وثيقاً بما سوف نحققه لأنفسنا من بقاء وتبريز. والواقع أن الوجود الاجتماعى صار فى قوة لاتقل خطورة عن الوجود الطبيعى. ومن ثم فإن الذكاء التصورى يتجه إلى تحقيق نجاح الشخص اجتماعياً بقدر لا يقل عن اتجاهه إلى استمرار وجوده الفيزيائى. وفى الحالتين فإن أولئك العلماء لا يفصلون الذكاء عن الإرادة، بل يجعلون الذكاء أداة لتحقيق البقاء.

التفسير بالإلهام اللدنى:

اعتقد الدينيون عبر العصور فى أن ثمة قوة إلهية تؤازر الإنسان فتدعم ارادته فتحركها نحو الخير وتنأى بها عن الشر. وقد ارتكزت هذه العقيدة على أساس أن طبيعة الإنسان فاسدة من أساسها أو أنها فسدت بسبب جهله بطريق الخير أو بسبب عصيانه للأوامر الإلهية وطرده من النعيم.

فقوة الدعم الإلهى لإرادة الإنسان هى الكفيل الوحيد لجعله يستطيع التخلص من قيود الجسد والارتفاع إلى مراتب الروحانية. ويتطلب الأمر أولاً قياد الشخصية للقوى الخارقة للطبيعة، أو التلبس بقوى أخرى كالأرواح أو الجن أو الملائكة أو نحو ذلك. فتلك المخلوقات التى تحتضن الشخص وتحتل قوامه تهبه قوة خارقة وإرادة صلبة بحيث يستطيع أن يرى أشياء وأن يسمع أصواتاً لا يستطيع أن يراها أو أن يسمعها سواه.

وإنا لنجد فى التاريخ القديم أن الشعوب القديمة كانت تعتقد فى الوجود الروحانى إلى جانب الوجود الفيزيائى. فالإنسان من حيث تكوينه يتضمن عنصرين: عنصراً أرضياً وعنصراً روحانياً. ثم إن الكائنات الموجودة على الأرض تتشكل من نوعين: أحدهما تلك الكائنات المحسوسة التى تحيط بنا ويقع عليها حسنا، والثانى كائنات غير منظورة ولكنها تلعب دوراً معيناً سواء فى الظواهر الطبيعية أو فى حياة الإنسان. فمن ترضى عنه تهبه السعادة، ومن تغضب منه تصب عليه الشقاء وتوقع به وبممتلكاته الدمار.

والواقع أن الإنسان البدائى كان يقدس بعض الأشياء المادية الجامدة معتقداً أنها متلبسة بالأرواح أو أنها كائنات حية تريد وتؤثّر وتعمل عملها فى حياته. ولقد حصل الأشخاص العالمون بأسرار تلك الحجارة أو الأشياء على مكانة عالية، وقد اعتقد الناس من حولهم فى قوتهم التى حصلوا عليها من الآلهة.

وبالنسبة لقدماء المصريين فعلى الرغم من أننا مانزال لا نعرف كل شىء عن دياناتهم فمما لا شك فيه أنهم اعتقدوا فى القدرة الإلهية للآلهة الكثيرة التى كانوا يعبدونها ودعمها للمتعبدين لهم.

ويقال إن اليونان تأثروا بالهند ومصر القديمة وبخاصة النحلة الأورفية التى سبق أن ألمحنا إليها. لقد نظروا إلى الإلهام باعتبار أنه المصدرلحياتهم الدينية، واعتقدوا أن الآلهة تعمل فيهم وتحرك تصرفاتهم وتستولى على مشاعرهم.

وعلى الرغم من أن فيثاغورس تمرس بالرياضيات وهو الذى اخترع الهندسة، فإنه كان يعزو فكره الرياضى إلى الإلهام. فالإنسان يستطيع بتفكيره الرياضى أن يجوب آفاقاً من الوحى لا تتسنى للشخص الذى يقصر همه على الأشياء المادية. فالآلهة فى رأيه هى التى تحرك الإرادة وتوجه السلوك، ولكن بشرط أن يخضع الإنسان لتدريبات معينة لكى يتقرب إليها فتهبه قواها اللدنية.

وفى العصور الوسطى نجد جون سكوت (حوالى عام ٨٤٣م) يعقد مقارنة بين العقل والإلهام ويزعم أنه لا تعارض بينهما، ولكن إذا حدث تعارض فيجب الانضمام إلى صف العقل وليس إلى صف الإلهام. وذلك أنه اعتقد أن الالتزام بالفكر الشخصى يعتبر بصفة أساسية الكفيل الوحيد لسيطرة إرادة الإنسان على نفسه.

أما فرانسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) فيعزى إليه الكلمة المشهورة (المعرفة قوة). والأساس الذى تقوم عليه فلسفته هو أساس عملى، بقصد سيطرة الإنسانية على قوى الطبيعة بواسطة المكتشفات والمخترعات العلمية. ولقد أكد بيكون ضرورة فصل الفلسفة عن اللاهوت. ولكنه ظل مؤمناً بضرورة قيام العمل إلى جانب الإلهام. لأن الإلهام هام فى دعم الإرادة.

أما جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) فإنه يعتقد فى وجود إلهام شخصى ينزل على الزعماء الدينيين أو أتباعهم، وشأنه شأن بيكون فى أنه يعتقد أيضاً فى ضرورة مماشاة العقل مع الإلهام حتى تستقيم إرادة الإنسان.

أما جان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) فإنه يعلن مؤكداً إيمانه الشديد بالوحى وبفاعليته فى حياة الإنسان. وهو يؤكد أننا بغير الفلسفة نستطيع أن نكون إنسانيين إذا ما تشبثنا بالوحى وبالتعاليم الدينية، ولكن الفلسفة وحدها لا تستطيع أن تدعم إرادتنا للخير.

ونستطيع فى الواقع أن نستمر فى عرض مواقف الفلاسفة على تباينهم بالنسبة لأثر الإلهام اللدنى فى الإرادة الإنسانية. ولكن يكفى أن نقول إن كل جيل من أجيال الفلاسفة حتى اليوم يتضمن بعض الأفراد الذين ينتحون إلى الجانب اللدنى، وهذا دليل قاطع على أن الإنسان بمستوياته الحضارية المتباينة لا يستطيع أن يكون فى غنى كامل عن الإلهام الروحى، أو أن الفلسفة لا تستطيع أن تكون مادية على طول الخط. ذلك أن الإنسان يحس بعجز الواقعية والمادية فى سد احتياجاته الروحية.

وإنك لتجد فى حياتك الشخصية أنك بحاجة إلى أن تحصل على قوة خارجية لدنية تعينك فى مجابهة الصعاب فى الحياة. والحياة لا يمكن أن تكتمل جمالاً وروعة إلا إذا سوندت بقوة وعناية خارجية مستمدة من السماء.

ولعل أهم حجة يمكن أن تعتمل فى تفسية الإنسان الذى يستلهم قوة إرادته من العناية الإلهية هى أن الحياة تكون بلا معنى إذا كانت غاية فى حد ذاتها. لماذا يكون السعى إذن؟ ولماذا نعمل الخير؟ ولماذا لا يستحيل الإنسان إلى ذئب متربص بأخيه الإنسان إذا لم تكن هذه الحياة وسيلة لحياة أخرى؟ لو أن هذه الحياة الأرضية كانت نهاية المطاف، إذن لقعدنا فى زاوية بعيداً عن السعى وراء مثل عليا بعيدة المدى نريد تحقيقها. ولكن الواقع أن هناك كثيراً من الناس يسعون إلى الخير ولديهم مثل عليا أعلى بكثير من المثل العليا المادية الضيقة. إنهم فى تصرفاتهم وأفكارهم

وآمالهم يلقون بأبصارهم بعيداً إلى ما بعد هذه الحياة باعتبار أن كل المساعى فى هذه الحياة إن هى إلا منهج ووسيلة للتقدم وبلوغ الحياة الأخرى.

ونفس هذا المعتقد المتعلق بالحياة الأخرى يجعل الإنسان ذا إرادة قوية فى السعى وفى الكفاح والجهاد. ولاشك أن الاعتقاد فى الحياة الأخرى يسمح برحابة المجال الذى يتحرك فيه فكر الإنسان ووجدانه وتصرفاته.

ونستطيع فى الواقع أن نميز بين حالتين معرفيتين: معرفة عقلية مجردة عن الوجدان، أو بالأحرى معرفة باردة الوجدان، ومعرفة مركّبة من ذهن ووجدان أو بالأحرى معرفة تتدفق فى شرايينها حرارة الوجدان. والواقع أن السمة الأساسية للمعرفة العلمية هى ذلك الموقف الموضوعى المتسم بالخلو من الدفء الوجدانى. إن العالم يقتل الحقيقة ثم يقف عليها ويدرك تفاصيلها. إنه يعيش خارج الواقع وينظر إليه من بعيد باعتبار أنه شىء غريب عنه ولا يتصل به من قريب أو من بعيد. وإنك لتجد فرقاً جوهرياً بين موقف العالم الطبيعى من الحياة والموت وموقف الناسك منهما. إن العالم الطبيعى يتناول الحياة والموت كما أتناول أنا هذا القلم والورق الموجودين أمامى. إنه لا يحس قبَلهما بأى وجدان، وإن أحس بذلك وتحرك وجدانه نحوهما بالحب أو بالكراهية، أو بالأمل أو باليأس، فإنه يكون قد فقد إذن صفته كعالم وقد صار إنساناً شاعراً. والإنسان الشاعر إما ناسك وإما كافر. ويلاحظ هنا أننا لا نستخدم لفظ ملحد. لأن الملحد قد يتذرع بالبراهين العقلية يسوقها لإثبات عدم وجود الله، ولكن الكافر شخص يتخذ موقفاً وجدانياً من الله. إنه شخص أعلن خصامه ضد الله وعصيانه عليه.

والواقع أن موقف الناسك والكافر يتسم بالنوع الثانى من المعرفة. إنهما يساندان معرفتهما بالله بموقف وجدانى معين. فالناسك هو المتعبد المؤمن يحب الله ويخضع له بخشوع ووجدان، أما الكافر فإنه يقاوم المشيئة الإلهية مع علمه بشعوره أو بلا شعوره بالوجود الإلهى.

ولا يكفى لك كى تكون ناسكاً مؤمناً بالعناية الإلهية أن تعرف الله، بل يجب أن تمتد معرفتك من كلمة «ماذا ؟» «إلى كيف ؟» فكثير من الفلاسفة الدينيين يعرفون كل ما يتعلق «بماذا ؟» عن الألوهية، ولكن لم يتسن لم أن يصلوا إلى مرتبة «كيف؟» فى معرفتهم. والواقع أن هناك كثيراً جداً من الناس قد نهجوا مرتبة «كيف؟» بغير أن يتعمقوا فى منهج «ماذا». ومعنى هذا أن كثيراً من الأميين أو شبه الأميين استطاعوا بالممارسة الروحية أن يرتفعوا فى معارج الروحانية وأن يعيشوا الحياة الروحية. ومعنى هذا أنه كلما كثرت نسبة الوجدان بحيث تزيد عن كمية العقل، كان التقدم فى سلم الروحانية أبعد مدى، وكان الإنسان أكثر قدرة على التلبس بالقيم الروحية.

ونستطيع أن نضيف إلى هذا أن الروحانية سببها الأول هو الممارسة الوجدانية وليس البصر العقلى. لذا فإن المتصوفة فى الاسلام أكثر روحانية من فلاسفة المسلمين، والرهبان النساك فى المسيحية أكثر روحانية من الفلاسفة العقلانيين المؤمنين بالمسيحية. يقول لنا الرهبان النساك والمتصوفة إن هناك تدريبات روحية ترتفع بالإنسان فى سلم الروحانية. وليس المهم بالنسبة للراهب أو المتصوف كم يعرف. بل كيف يمارس. وأكثر من هذا فإن كثيراً من المتصوفة والرهبان يحذرون أتباعهم من رجحان كفة ما يعرفون على كفة ما يمكنهم اكتناهه ومعايشته من الحقائق أو الكشوف الروحية.

ومعنى هذا فى الواقع أن هناك حالات يمر بها المتصوف والراهب. إنها مرور الإنسان بجوهريته الروحية فى مراتب. وكما أن الأكروبات يمارس ألعابه وقد جعل نشاط شخصيته منصباً على التدريب الجسدى أكثر من انصبابه على المعرفة بأنواع اللعبات وتاريخ كل لعبة أو حتى قوانينها، كذا الحال بالنسبة للمتصوف والراهب، فالحياة الروحية ممارسة وتدريب وجدانى وإرادة متحفزة ومثابرة وسيطرة على دخيلة الإنسان وتصرفاته، أكثر من كونها فكرة جامدة ميتة تعتمل فى عقل الإنسان ثم يلقى بها إلى الورق فى كلام مفهوم.

والشأن هنا كالشأن بالنسبة للشاعر أو الموسيقار. إنهما يقولان لك أن ما نقدمه من شعر أو موسيقى لهو أقل القليل مما يعتمل فى مشاعرنا ووجداننا. وأكثر من هذا فإن الواحد منهما يقول لك إن ما تقرؤه أو تسمعه من أعمالنا ليس فى نظرنا إلا بمثابة جثة هامدة مما يحيا بين أضلعنا من مشاعر دافقة هائجة. ويقول البعض من الشعراء «إننا نقتنص المشاعر ثم نلبسها جملاً أو كلمات ولكن بالأسف! إنها فى أيدينا وقد اقتنصناها من مشاردها لا تظل حية بل تفقد معظم ما كانت تتمتع به من حياة، فعندما نقدمها إلى الناس، لا تظل على ما كانت عليه من حياة نابضة ثائرة فائرة، بل تكون قد صارت إلى جثث هامدة فيها شبه مما كانت عليه، ولكنها فقدت أهم ما كان فيها وهو الحياة».

والسبب فى هذا الإحساس الذى يخامر كثيراً من الشعراء والموسيقيين بإزاء أعمالهم الفنية هو أنهم يحيلون المشاعر إلى صيغ. وتلك الإحالة تفقد الوجدان أهم مقوماته الحيوية. فالوجدان الثائر الفائر فى نفسية الفنان هو شيء حي، ولكن ما أن تتلبس الأحاسيس الوجدانية المتوهجة بصيغ، حتى تفقد الحياة لتصير جثثا لوجدانات وليست بوجدانات. ولعل هذا هو السبب فى أن كثيراً من الفنانين يهربون من مشاهدة أعمالهم الفنية لأنهم يدركون أن ما قدمته أقلامهم بالتسجيل مخالف إلى حد بعيد لما اعتمل فى قلوبهم من أحاسيس.

ولعل الموقف هنا يتطلب منا أن نعرض لحالتين يتخذهما شخص آخر أو يتخذهما شخص واحد فى موقفين متباينين: الحالة التقويمية الأولى هى: ما فائدة هذا؟ والحالة التقويمية الثانية هى: ما قيمة هذا؟ ولعلك تقول وأنت تقرأ هذين السؤالين «وما الفرق بين كلمتى فائدة وقيمة؟» الواقع أن الفرق بين الكلمتين كبير. فكل فائدة هى قيمة، ولكن العكس غير صحيح. فهناك قيم بلافائدة، بل إن هناك قيما تتضمن أضراراً. فالصفقة التجارية التى ينجم عنها أرباح كبيرة أو صغيرة تكون ذات فائدة، ولكن الأمومة قيمة تحسها الأم الصادقة فى أمومتها وتتشبث بها دون أن تنتظر فائدة من وراء تربيتها لطفلها. وأكثر من هذا أنها تضحى، أو بتعبير آخر تتقبل الضرر الذى يقع عليها وهى تحس قيمة مطلقة لأمومتها، وإن شئت فقل

إن قيمة الأمومة تحياها الأم أكثر من إدراكها لها. ومن ثم فإن الأمومة تستحيل إلى إرادة للأم وتحياها.

ولقد يمكن أن نعزو القيم الذاتية إلى الإلهام يساق إلى الإنسان سوقاً بحيث تكون معايشتها والتلبُّس بها من قبيل المنح الإلهية. فليس بالعلم وحده يستطيع الإنسان أن يحيا قيمه، بل يتسنى له ذلك بالتأمل الوجدانى أكثر مما يتأتى له بالاقتناع العقلى. وليس من الخطأ أن نقول إن تعقل بعض القيم يضيع بريقها فى نظر الشخص. فالممثل الذى لا يندمج فى الدور الذى يلعبه، بل يسحب انتباهه من الأداء إلى طريقة أدائه، إنما يمسخ نفسه وأداءه ولايستطيع أن يؤثِّر فى الناس، بل إنه يفقد أهم عنصر فى الأداء وهو الصدق. ولعلنا إذا دأبنا على التفكير المنطقى فى بعض القيم فإننا نفقد ما يدفعنا إلى التشبث بها. وهذا فى الواقع ما يحدث بالنسبة لكثير من المتدينين عندما يتطور تدينهم إلى معرفة دينية. إن الشعلة التى كانت تتوهج فى قلوبهم تنطفئ لا لأنهم صاروا أقل اقتناعاً بما كانوا يمارسونه من نشاط روحانى، بل لأن اهتمامهم الدينى استحال من القطاع الوجدانى إلى القطاع الذهنى، أو بتعبير آخر إن حماستهم الروحانية قد انطفأت بفعل التفكير العقلى المنطقى. ويشهد على ما نقول ما ترى عليه الفلاسفة الدينيين وقد انتقل اهتمامهم الدينى من قطاع التوهج الروحانى إلى قطاع البراهين الدينية. وقلما تجد متفلسفاً دينياً يعايش روحانيته بنفس التوهج الذى كان عليه هو شخصياً قبل تفلسفه الدينى.

وانك لتجد بعضاً من علماء النفس الذين تخصصوا فى علوم الصحة النفسية وقد غاصوا من قمة الرأس إلى أخمص القدمين فى الاعوجاجات النفسية. ومن جهة أخرى فإنك تجد أن أكثر الناس تمتعاً بالصحة النفسية هم أولئك الذين لم يسمعوا شيئاً عن علم النفس والذين لم يحصلوا على قدر كبير من العلم والتحضر. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن الممارسة السليمة للحياة النفسية السوية تختلف اختلافاً بعيد المدى عن الوقوف على أنحاء تلك الحياة والقيام بوصفها. وبتعبير آخر

هناك فرق جوهرى بين الممارسة النفسية وبين المعرفة النفسية. صحيح لا يمنع هذا القول من أن يتمتع عالم النفس بالصحة النفسية الجيدة، كما أنه لا يعنى أن دراسة علم النفس مجلبة للأمراض النفسية، ولكنه يعنى أن منهج الحصول على الصحة النفسية القوية هو منهج الأداء والممارسة النفسية الصحيحة، وليس المعرفة بالحقائق النفسية والوقوف على ما يمكن أن يصيب الشخصية من أمراض، وطرائق العلاج من تلك الأمراض.

ونستطيع أن نؤكد أن التدريب على الحياة بطريقة معينة لا يكفى لتفتيق ما فى طيات الشخصية من عناصر جديدة، وإذا قلنا إن الإنسان لا يعبر إلا عما وصل إليه من خبرة، إذن نكون منكرين ما يحدث من تجديد وابتكار فى الحياة. فكل تقدم فى أنحاء الحياة لايتأتى للإنسان لمجرد أنه هضم القديم أو تفاعل معه، أو أحدث تفاعلاً بين الخبرات المتباينة، وإنما هناك فى الواقع مصدر خارجى يعبِّر عنه من تعاملوا معه. فالعلماء والفنانون يقولون لك إنهم مروا بلحظات إلهامية لم يكونوا يسوقون أنفسهم خلالها. بل كانون يساقون خلالها سَوْقاً بحيث لابد أنه كان هناك إلهام خارجى من مصدر غير ذواتهم وغير الكتب التى قرأوها والناس الذين تعاملوا معهم. وهناك من ينصحون المشتغلين بالفن بألا يجعلوا قراءاتهم تسيطر عليهم فتشغلهم عن الإلهام، بل عليهم أن ينفضوا عنهم ما قرأوا وأن يتركوا أنفسهم للإلهام الخارجى أو الوحى ينزل عليهم فيعلمهم ويبصرهم بأشياء لا يمكن أن تتأتى لهم من الكتب وعن غيرهم من معلمين.

ولو أنك فحصت حياتك الشخصية، إذن لقلت لنا إنك مررت ببعض تلك اللحظات الإلهامية التى قد تكون غيرت مجرى حياتك، أو أرشدتك إلى أفكار رائدة جعلت منك شخصية لها كيان ذاتى مستقل. وكم من مشكلة لم تكن تجد لها حلاً فى عقولنا، ولكن الحل واتانا فجأة بإلهام خارجى. وإذا كنت تجد شكاً لديك فى هذا الزعم فعليك بقراءة اعترافات كبار الفنانين والشعراء والعلماء لتقف على خطورة الدور الذى لعبه الإلهام فى حياتهم والفضل الذى يناط به فيما أنجزوه.

الأناركية وقوة الارادة

يستخدم لفظ أناركية anarchism بمعنى الفوضوية، وقد التبس معناها مع معنى الهدمية nihilsm باعتبار أن كليهما يستهدفان القضاء على النظام الرسمى للدولة وهدم النظام الاجتماعى. ولكن الواقع غير ذلك على طول الخط، وذلك أن الأناركية استحالت إلى فلسفة اجتماعية لها جانبان أساسيان: أحدهما إيجابى والثانى سلبى. ومن أهم زعمائها برودون وجودوين. وهما يؤكدان أن الأناركية تردد ما تضطلع به الطبيعة فى نشاطها، فالنشاط الجسمى يتسم بعمليتين أساسيتين هما الهدم والبناء، فلا بأس أن يحدث هدم فى الجسم الإنسانى لأن الهدم يجد ما يعوضه بعملية البناء. ويؤكد زعماء الأناركية أن الهدم والبناء لازمان لتقدم المجتمع فى المحصلة النهائية.

والواقع أن القيام بوصف النظرية الأساسية للأناركية صعب المنال. وذلك لأن طبيعة هذا المذهب المتسم أساساً بالتحررية والمسئولية الفردية فى الاختيار يحول دون تشكيل نظرية محددة السمات تماماً. ذلك أن تأكيد الأناركية على الاختيار الفردى والاعتماد على الأحكام الفردية، إنما يعمل على خلق مجموعة متنوعة من وجهات النظر التى لا يمكن ضمها فى إطار منسجم. فهذا المذهب بمثابة تيار متدفق. ولقد استمرت الأناركية متلبسة بأشكال مختلفة منذ أربعينيات القرن التاسع عشر.

وعلى الرغم من أن هناك بعض الأناركيين يتذرعون بالعنف وسيلة للهدم، فإننا نجد من جهة أخرى مجموعة منهم وعلى رأسهم تولستوى وغاندى يشكلان اتجاهاً سلمياً يستخدم النشاط السلبى كوسيلة لهدم جبروت الطغيان، تمهيداً لتحقيق مثلهم العليا الإيجابية.

وأيضاً على الرغم من التباين واسع النطاق فيما بين الأناركيين بعضهم وبعض، فإننا نستطيع أن نستخلص فلسفة عامة ذات ملامح محددة ينخرطون جميعاً تحت لوائها. ولنعدد تلك الملامح على النحو التالى:

أولاً - النظرة الطبيعية إلى المجتمع: فجميع الأناركيين يقولون بأن الإنسان يتضمن فى نطاقه بالطبيعة جميع الخصائص التى تجعله قادراً على أن يحيا فى حرية وفى وئام اجتماعى مع غيره. إنهم قد يختلفون حول خيرية الطبيعة البشرية أو شريتها، فلا يقولون جيمعاً بأن الإنسان خيِّر بالطبع، ولكنهم يتفقون جميعاً على أن الإنسان اجتماعى بالطبع. ولعل اجتماعيته تتبدى كما يعتقد برودون فى الإحساس الذى فطر عليه بالعدالة وهو إحساس فطرى وغريزى فى رأيهم وليس مكتسباً.

ثانياً - إن الإنسان ليس اجتماعياً بالطبع فحسب. بل إن لديه ميلاً لأن يعيش فى مجتمع. وهذا الإحساس ينبعث من نطاقه منذ أن تم له التطور من العالم الحيوانى. فالمجتمع وجد قبل الفرد، ولعل المجتمع الذى يعيش وينمو بحرية يكون مجتمعاً سوياً. فالأناركى يتصور المجتمع باعتبار أن العلاقات المتبادلة لا تنظمها القوانين أو السلطات سواء كانت سلطات فارضة نفسها بالقوة أو مختارة بالانتخاب، بل بواسطة الاتفاقات المتبادلة بين أعضاء ذلك المجتمع، وفى ضوء مجموعة التقاليد والعادات الاجتماعية. ويشجب الأناركيون ما قد يتذرع به المهيمنون على المجتمع من قوانين أو روتين أو خرافة، بل يؤكدون أن الحياة الحرة وحدها والمتسمة بالتلقائية كفيلة بتحقيق النظام الاجتماعى السليم.

ومعنى هذا كما يقول جودوين أن المؤسسات الاجتماعية المفروضة هى العدو الحقيقى لحرية الإرادة الفردية، إذ إنها تحد من الحرية الفردية ومن الإرادة الفردية، ومن ثم فإن الأناركى يعمد إلى اتخاذ موقف معاد لتلك المنظمات الوضعية بكافة أنواعها.

ثالثاً: وبناء على هذا الاتجاه فإن جميع الأناركيين يجبون فكرة العقد الاجتماعى التى قال بها روسو وغيره، بل إنهم يرفضون الشيوعية وجميع الأشكال اليوتوبية التى تمنى الناس بالشكل النموذجى للمجتمع. وينعى جودوين على القول بإمكان الوصول إلى المجتمع النموذجى أو تحقيق الإنسان النموذجى، لأنه يعتقد أننا نستطيع الاقتراب من المثل الأعلى ولكن يستحيل بلوغه.

وعلى الرغم من أن الأناركيين يتطلعون إلى المستقبل بتفاؤل، فإنهم ينظرون إلى الماضى بشىء من الشوق. فهم لا يطمئنون إلى المجتمع الصناعى ولكنهم يحنون إلى مجتمع الفلاحين، ويعتبرون الفلاح هو أقرب الناس إلى الطبيعة الحقيقية للإنسان.

بيد أن تفاؤلهم بالمستقبل لا يستند إلى ما سوف يئول إليه المجتمع التكنولوجى باستمرار التعقيد الحضارى، بل بإمكان تحطيم الصرح الحضارى الصناعى والرجوع بالمجتمع إلى ما كان يتسم به من بساطة. ووسيلة ذلك هى الرجوع إلى الوحدات الاجتماعية البسيطة غير المعقدة وقيام تعاون فدرالى طبيعى فيما بينها لا يتم نتيجة فرض وضعى، بل بالاتفاق الحر فيما بينها. ومعنى هذا أنه كلما اقتربنا من الصيغة الفردية للحياة، كنا أقرب - فى نظر الأناركيين - إلى الفطرة السعيدة.

وينعى الأناركيون على الإثراء بل وعلى الثراء نفسه، لأن المال يفسد الطبيعة الإنسانية ويحول دون اكتشاف إمكانياتنا الروحية. فالحياة المتحضرة الحديثة لا تسمح للشخص بأن يكتشف إمكانياته الذاتية لأنه يصير مغلفاً ببيئة صناعية غير طبيعية بعيدة كل البعد عن طبيعته الحقيقية.

ويعتقد الأناركيون أن المجتمع لا يستهدف خطة محددة للتطور كما ذهب إلى ذلك كل من هيجل وماركس، بل إن التقدم يحدث دوماً بغير خطة مسبقة ومحددة القسمات. فمفهوم برودون عن التقدم يعبر عن جماع الفلسفة الأناركية حيث يقول إن التقدم الذى يحدث ناشىء عن تناقض يحدث بين اتجاه إيجابى وآخر سلبى وأن الاتزان بين هذين القطبين المتناقضين هو اقتراب من المثل الأعلى الذى لا سبيل إلى بلوغه. ولعل الأناركيين يأخذون بمفهوم هرقليطس القائل بأن الكون فى تغير مستمر وأن تطوره لا يصل إلى حد يقف عنده.

وهناك فارق جوهرى بين تطور المجتمع عند الأناركيين وبينه عند الماركسيين. فالتطور الاجتماعى فى الفلسفة الماركسية ينشأ قسرا بحتمية تاريخية لاسبيل إلى

تجنبها، حيث لا تعتبر الماركسية أن الإرادة الفردية لها دور فى توجيه تطور المجتمع. أما الأناركيون فإنهم يعتقدون فى الحرية الفردية وفى الإرادة الفردية. فالفرد هو المسئول عن تغيير المجتمع وإن كان الإنسان اجتماعياً بطبعه، فالمجتمع فى داخلنا بالغريزة، كما أن وجوده ليس مستقلاً عنا فى الخارج، ولسنا صورا باهتة أو خلفية يتحرك عليها المجتمع، بل إننا كأفراد نمثل الوجود الاجتماعى الحقيقى، ونحن المحركون للتطور وليس التطور الحتمى هو المحرك لنا.

والفردية يجب أن تكون هى الصيغة السائدة فى أى عمل اجتماعى. فما يسمى بدكتاتورية الطبقة العاملة فى الشيوعية مرفوض تماماً من وجهة نظر الأناركية. وحتى عندما يشارك الفرد فى أية مسيرة اجتماعية، فيجب أن يصدر فى ذلك عن اقتناع شخصى حيث تحركه إرادته الفردية. فكل فرد هو سيد ذاته وهو المخطط لتصرفاته والمنفذ لمخططاته بباعث داخلى بحت. فإذا ما تصادف ولقيت مخططاته تطابقاً مع مخططات غيره فبها ونعمت ولكن لايجوز على الإطلاق أن يقوم شخص بالتخطيط وفرض إرادته على إرادات الأفراد الآخرين.

ولا يناهض الأناركيون الأوتوقراطية وحدها، بل إنهم يناهضون الديموقراطية أيضاً، فهم ينظرون إلى الديموقراطية باعتبارها حكم مجموع الشعب وليس حكم أفراد الشعب. ذلك أن الفرد فى الديموقراطية يتنازل عن إرادته وعن حرية فكره لمن ينوب عنه من المرشحين. ويرفض الأناركيون مثل هذا التنازل ويعتبرونه امتهاناً لكرامة الفرد. وأكثر من هذا فإنهم يعتقدون أن الديموقراطية خدعة كبرى يقع فيها الأفراد، إذ إنه حالما يتنازل الأفراد عن آرائهم وإرادتهم لمن يمثلهم، فإن ذلك الممثل سرعان ما يسيطر عليهم وقد أخذ صكاً عليهم بفرض أفكاره وإرادته عليهم.

ويناهض الأناركيون فرض الأغلبية ذاتها على الأقلية. فليست المسألة مسألة عدد أصوات، كما أن العدالة لا تمثل فى عدد الرءوس، وإنما تمثل فى حرية القلب. ولقد أكد برودون أنه لن يسمح لأحد بمصادرة حريته الفردية أيًا كان، لأن من يفعل ذلك يكون عدوه اللدود مهما ادعى أنه حريص على مصلحته.

وإذا اعتبرنا أن جودوين من أبرز فلاسفة الأناركية، فأحرى بنا أن نتفحص موقفه من قضية قوة الإرادة الفردية وحرية الفرد فى إصدار أحكامه. ولا نستطيع أن نبدأ فى عرض فلسفته الأناركية إلا إذا عرضنا أولاً لفكرة الضرورة عنده وهى الفكرة التى تشيع بكتابه المسمى «العدالة السياسية». لقد اعتبر جودوين الضرورة قوة غير قابلة للتحول، وهى قوة ذاتية للكون تعبِّر عن نفسها من خلال القوانين الطبيعية. وهى تعمل على تحديد تصرفات الناس. والواقع أن المعتقدات المتعلقة بالضرورة بأنواعها المختلفة كانت شائعة بين الأناركيين ولدى كثير من أتباع جودوين. إذ إنهم قبلوا الحتمية التى قالت بها نظريات التطور فى القرن التاسع عشر. بيد أن الميل العام لدى الأناركيين لقبول الفكر المتعلق بالقانون الطبيعى وميلهم فى نفس الوقت إلى تخيل إمكان العودة إلى وجود قائم على ما يفرضه ذلك القانون، إنما يؤدى بهم إلى موقف حتمى يتعارض تعارضاً جوهرياً مع اعتقادهم فى حرية الفرد وحرية الإرادة الفردية.

وإذا كانت الضرورة قائمة وهى قانون الطبيعة، فكيف يمكن أن نتصور الإنسان مستسلماً للضرورة من جهة، ومؤمناً بحرية إرادته الفردية من جهة أخرى؟ الواقع أن هذه المشكلة قد حدت بالأناركيين إلى اتخاذ موقف من موقفين : الأول - الإنكار الكامل للضرورة، أعنى إنكار وجود قوانين طبيعية والتلبس بموقف وجودى متمرد على الواقع الطبيعى، والثانى - الاعتراف بوجود نطاقين متباينين أحدهما تتمثل فيه الحتمية ولاسبيل للإرادة الحرة أو الحرية الفردية فيه. فجميعنا عرضة للمرض والموت، ولسنا أخياراً فى كثير من أمورنا الجسمية أو النفسية بل تفرض علينا حتمية بإزائها. أما النطاق الثانى - وهو النطاق الاجتماعى- فهو نطاق تتبدى فيه الحرية الفردية والإرادة الشخصية وهو نطاق للاختيار بين مواقف متعددة يستطيع الشخص الوقوع على ما يشاء منها.

ولكن جودوين لكى يخرج من هذه الثنائية قرر استبعاد العوامل الوجدانية من الإرادة، واعتبر الإرادة لا تعدو أن تكون الحكم الحر بغير تدخل من جانب الدوافع. ويعتقد جودوين أن هناك فى السلوك جانبين: أحدهما لا إرادى والثانى إرادى.

فبالنسبة للجانب اللاإرادى فإن سلوك الشخص يكون محكوماً بحتمية الخبرات السابقة. أما بالنسبة للسلوك الارادى - وهو السلوك الذى يتطلع فيه الشخص إلى اختيارات متعددة يختار من بينها - فإنه يكون أيضاً واقعاً تحت حتمية ولكن من نوع آخر هى الحتمية العقلية، إذ لابد أن يكون فى الموقف اختيار أفضل من باقى الاختيارات، ولابد للشخص من إصدار حكمه بالوقوع على ذلك الاختيار الأفضل، لا يكون إذن ثمة مناص من إصدار هذا الحكم، بحيث لا يكون الشخص حراً - لكى يكون إنساناً حراً من الناحية الأخلاقية - إلا إذا أصدر ذلك الحكم الواحد بعينه. فهنا تتعانق الحتمية والحرية فى موقف واحد. ذلك أن الشخص محتماً عليه أن يختار ذلك الاختيار الأفضل، وهو أيضاً حر لأنه هو الذى اختار وأخضع نفسه لحتمية ذلك الاختيار.

ويعترف جودوين بأن ثمة سلسلة من العلل والنتائج موجودة بالفعل، وهى تشكل الحتيمة فى هذا الوجود. ولكن بمقدور الشخص أن يؤثِّر فى سير سلوكه، وذلك باختياره للعلة الأفضل التى تصل به بالتالى إلى النتيجة الأفضل. وفى هذا الاختيار تتمثل حرية إرادته.

ولقد بدأ جودوين بأربعة فروض أساسية. الفرض الأول يؤكد فيه أن الملامح الأخلاقية للناس إنما هى نتيجة لمدركاتهم، وأنه لا الخير ولا الشر مولود فينا منذ البداية. ولكن لو كان هذا هو كل القصة، إذن يكفى إزالة العوامل الخارجية الضارة للاشاة الميول الإجرامية من شخصيات الناس. ولكن الواقع - كما يرى جودوين - أن المسألة لا تقتصر على ذلك، أى بمجرد التأثير فى بيئاتهم، بل علينا أن نوقظ عقولهم أيضاً. وذلك لأن التصرفات الإرادية إنما تنشأ عن الأحكام المتعلقة بالخيرية أو بالشىء المرغوب. وهى لذلك أعمال تتصل بالعقل بصفة أساسية. ومن هنا فإن من الممكن تغييرها بالاقتناع العقلى، بل وأكثر من هذا من الممكن مجابهة تأثير البيئة بالتأثير الجيد فى الرأى.

أما الفرض الثانى فإنه يقول إن الحكومة هى أكثر المؤثرات فى عقل الفرد. ولكنه لاينوط الحكومة بالتأثير الطيب فى عقل الفرد، بل يعزو إليها فقط تلك

الآثار الرديئة، وهو يحمِّل الحكومة مسئولية استمرار الخطأ فى تفكير الناس. وجودوين شأنه شأن جميع الأناركيين يعتقد أنه إذا ما ترك عقل الفرد وشأنه فإنه سوف يتمكن من أن يكتشف الخطأ وحده، وأن يقترب رويداً رويداً من الحقيقة.

أما الفرض الثالث وهو مرتبط بالفرض السابق فهو أن الحكومة رديئة من الناحية العملية كما هى رديئة من حيث المبدأ. وهو فى برهنته على ذلك إنما يركز اهتمامه بصفة أساسية على الفروق الاقتصادية الواسعة النطاق بين طبقات العالم الذى كان يعيش فى نطاقه، أعنى عالم القرن الثامن عشر. فكل من التشريع وتطبيقات القانون إنما تخضع لمصلحة الأغنياء. ولقد أوضح جودوين الرابطة الوثيقة بين الملكية والقوة، الأمر الذى أدى إلى جعل الأناركيين أعداء لكل من الرأسمالية والدولة.

وأخيراً نأتى إلى الفرض الرابع وهو الفرض الشهير القائل بإمكان تحقيق اكتمالية الإنسان. واحتمال الاكتمالية يعد واحداً من الخصائص التى تعلو على كل شك وهى خاصية يتمتع بها الجنس البشرى، بحيث يمكن الزعم بوجود تقدم مستمر فى حالة الإنسان السياسية والعقلية، ويؤكد جودوين فرضه الجرىء هذا بالمقارنة بين حالة الإنسان المتحضر وحالة الإنسان البدائى. ويؤكد أن الإنسان قد أحدث تقدماً حتى فى مجال التعبير الفنى. بيد أنه يؤكد أن هذه النزعة التقدمية التى يتميز بها الإنسان إنما تنشأ عن تطور أخلاقى، وعن حدوث تغير داخلى، الأمر الذى سوف يصل به إلى حالة من العدالة الطبيعية وهى الحالة التى عزف به عنها خضوعه للمؤسسات السياسية.

ويولى جودوين العدالة كل تأكيد حالما يبدأ فى إرساء فلسفته الاجتماعية بناء على مبادئه الأربعة السابقة. وهو يعتقد أن المجتمع إنما ينشأ فى شعور الناس نتيجة الإحساس بالحاجة إلى المساعدة المتبادلة بين الأفراد. وتتطلب العدالة أن نعمل كل ما فى وسعنا لمساعدة الأفراد الآخرين تبعاً لحاجتهم واستحقاقهم، بحيث ننظر إلى ملكيتنا كأشياء نحوزها كعهدة للإنسانية. فأنا ملزم باستخدام مواهبى وفكرى

وقوتى ووقتى لإنتاج أكبر قدر من الخير العام. ولكن يجب ألا يكون فهمنا للخير العام أو للمجتمع نفسه كشىء أعلى من الأفراد أو خارج نطاقهم. فكل ما هو صالح وعادل بالنسبة للأفراد هو دائماً صالح وعادل بالنسبة للمجتمع. ذلك أن المجتمع لايعدو عن أن يكون مجموع الأفراد الذين يشكلونه. فمطالب المجتمع وواجباته يجب أن تكون المجموع الكلى لمطالب وواجبات الأفراد المشكلين له. وهدف المجمتع يجب أن يكون تحقيق كل ما يمكن أن يساهم فى رفاهتهم. بيد أن طبيعة رفاهتهم تتحد فى ضوء العقل وما يزيد من فهمهم ويعلى فضائلهم.

اليوجا وقوة الإرادة

اليوجا منهج روحى عملى شاع فى الهند قديما وماتزال أصداؤه موجودة حتى الآن، وقد تخطت تلك الأصداء البلاد التى نشأ بها، وجذب انتباه الغربيين، وقد أخذوا ينفضون عنهم ما ألفوه من مادية ومن تشتيت للذهن وضياع فى عالم يصرف الإنسان عن كيانه الذاتى الحقيقى.

واليوجا تتصل بالفكر والوجدان والإرادة، بدخيلة الإنسان وبخارجه، بالوجود الداخلى والبيئة الخارجية. وهى تهتم أساساً بسيطرة الإنسان على مقوماته وفرضه ذاته على الواقع الخارجى وعدم الرضوخ للمغريات الخارجية. إنها تدعو إلى إلجام الذات، لا لقهر الإنسان بل لتحقيق ذاتيته وبلوغه أعلى مرتبة روحية تؤهله لها إمكانياته الروحية.

واليوجا تأخذ فى اعتبارها نتائج السلوك، بالإضافة إلى ما تأخذ به من استبطان للواقع الداخلى للشخص. وذريعة اليوجا فى ذلك هى المعرفة الصحيحة والممارسة الدائبة لما يتضمنه العقل فى اتصاله بالجسم والبيئة.

ويعتقد أصحاب اليوجا أن شقاء الإنسان إنما ينشأ عن إذعانه وعبوديته لحالة منحطة يرزح تحتها عقله. ولعل أول شىء يتعلمه طالب اليوجا هو أن مستقبله لا يعتمد على ظروفه المادية الباسقة، على الرغم من أن من الضرورى أن يكون لديه القدر الكافى من المطالب المادية. واليوجا لاتحارب الطاقة الجسمية بل تقوم

بترويضها وتوجيهها. فهى لا تحارب الجسم، بل تدربه. فلابد لطالب اليوجا أن يحافظ على جسمه ويرعاه بحيث لا ينزلق إلى الرفاهية الجسمية. لابد أن يكون لدى المرء القدر الكافى من الكفاية الجسمية المناسبة وليس من المهم أن يكون المرء مفتول العضلات قوى الشكيمة. بل يكفى أن يكون مفعماً بالحيوية الجسمية المناسبة.

وأول خطوة يجب على طالب اليوجا اتخاذها هى التحكم فى الدوافع العقلية الشاردة غير الملجمة. فالعقل ينمو لخدمة الجسم. إنه يساعده أولاً على الوفاء بالرغبات، ثم إنه يحدد ماهية الرغبات التى يجب مساعدتها أو خدمتها، ثم يعمل على تحسين تلك الرغبات، وفى النهاية يستجيب لهدف الحياة الداخلى، ويحيل ذلك الهدف الداخلى فى النهاية إلى واقع ممارس.

وعلى طالب اليوجا أن يتحكم فى مجرى أفكاره بعقله، فإذا ما استطعت التحكم فى ذلك التيار، فإنك تستطيع عندئذ أن تحقق ذاتك، أما إذا عجزت فانك تضحى فريسة لظروفك الخارجية. وعليك أن تمارس التفكير وألا تسمح لانفعالاتك بأن تسيطر على مجرى أفكارك. فالواجب على طالب اليوجا ألا يسمح للعادات التى سبق له التلبس بها ولا لانحيازاته ولا لما يستثيره آنيا وذلك بالتحكم فى عقله.

ويجب عليه أن يميز بين عملية التعرف reecognition وبين عملية التذكر. فمثل هذا التمييز سوف يحقق التحكم فى العقل. فهذا التمييز يشكل جانباً أساسياً فى ممارسة اليوجا. وهو ضرورى للصحة سواء كانت صحة الجسم أم صحة العقل، كما أنه ضرورى للوصول إلى المراتب التى يتسنى للمرء الوصول إليها باليوجا.

والتعرف سابق على التذكر، والملذات والآلام الجسمية سابقة على العمليات الذهنية. ونقطة البداية هى عملية إدراك مصدر الألم واللذة، ثم يأتى التعرف، ثم يتلوه التذكر حيث قد تستحضر صورة الموضوع حتى فى غيابه، ثم يأتى أخيراً التخطيط. والواقع أن مجرى الذكريات والمخططات هو ما يجده طالب اليوجا ضروريا للتحكم فيه.

وعندما تنشأ مضايقة بسبب بعض الأفكار الرديئة، فيجب على المتذرع باليوجا أن يسلط تأمله ضدها. وتحرير الذات هو هدف اليوجا. ولكن يجب ألا يفهم من كلمة تحرير الذات الهروب من واقع المرء. والإله فى نظر اليوجى يصوَّر بأنه الكائن الحر غير المتأثر بالاضطرابات والأعمال، ومن ثم فإن تأمل ذلك الكائن الحر يكسب المتأمل حرية مماثلة.

وسبيل اليوجى إلى إحراز الحرية النظر إلى الجسم والعقل باعتبار أنهما وسيلتان لا غايتان. فالجسم وسيلة أو أداة لإقامة اتصال بين عقله وبين العالم. وفى نظره تحتل اللذات العقلية مكانة أرفع من اللذات الجسمية. أما العقل فإنه الأداة الداخلية. وكلما تدرج اليوجى فى مراتبه الروحية فإنه يرى أن اللذات العقلية أقل مرتبة من اللذات الروحية. فالمناشط العقلية تستحيل إلى وسائل لبلوغ اللذات الروحية.

وهناك ثمانى خطوات فى معارج اليوجا، هى الزهد وممارسة الشعائر الخاصة باليوجا واتخاذ وضع ثابت والتحكم فى التنفس والانسحاب من عالم الحواس والتركيز الذهنى حول فكرة معينة والتأمل والتفكر. ويلاحظ أن المرحلتين الأوليين تختصان باتجاه اليوجى من العالم الخارجى ومن نفسه. و باختصار فإنهما تتعلقان بالأخلاق والسلوك بالمعنى الواسع للفظين. أما الثلاث خطوات التالية فإنها تنصب على الجسم والحواس، بينما تتعلق الخطوات الثلاث الأخيرة بالعقل. نعم إن المناشط التى يضطلع بها الإنسان إنما تتم بين الذات والعالم. ولكن هناك أداتين تتوسطان هما العقل باعتبار أنه الأداة الداخلية والجسم باعتباره الأداة الخارجية.

ويتضمن الزهد خمس حالات هى عدم إيقاع الأذى على أحد، والتمسك بالصدق، ومراعاة الأمانة، وانتهاج السلوك الروحى، والتحرز من النهم. والواجب أن يلتزم اليوجى بهذه الحالات الخمس فى جميع الظروف.

أما الشعائر الخاصة باليوجا فإنها تتضمن النظافة والاكتفاء الذاتى والصرامة مع الذات ودراسة النفس ودوام التفكير فى الله، والنظافة فى اليوجا تعنى نظافة

العقل والجسم أعنى نظافة الفكر والكلمة والتصرف. أما الاكتفاء الذاتى فإنه يعنى أكثر من مجرد عدم الضجر. إنه الإحساس بالرضا تجاه جميع الناس، وكل شىء فى نظر اليوجى هو سواء، فلا فرق بين الصخرة وقطعة الذهب، ولا بين البرد والحر، ولا بين اللذة والألم، ولا بين أن يحترمه الناس أو يحتقروه.

وتتأتى حالة الرضى الذاتى بسبب رضائه بما حصل عليه من معرفة وخبرة وبصفة خاصة بسبب إحساسه بالاكتفاء الذاتى، وبالتالى تقدير اليوجى لكل الأشياء الخارجية مهما كانت بسبب هدوئه الانفعالى، وما يتمتع به من إيجابية وجدانية. ولا يعنى موقفه الوجدانى هذا أنه لا يحس بالبرد أو بالحرارة (على الرغم من أن التدريبات التى يتمرس بها فيما يتعلق بالتنفس والاسترخاء تجعله مرناً جداً بإزاء ذلك) بل يعنى أنه يتقبل ما يحس به بفضل وجدانه الزاخر.

ويجب أن نلاحظ جيداً أن على اليوجى أن يقبل بسرور جميع الظروف غير المواتية فينظر إليها باعتبار أنها فرصة مواتية بدلاً من أن ينعى عليها، والواقع أن موقف اليوجى هنا شبيه بموقف أبكتتوس الرواقى الذى يقول «ثمة شىء واحد أرسلنى الله من أجله إلى هذا العالم هو أن أكشف النقاب عن كل نوع من الفضيلة أو القوة، وليس ثمة أى شىء فى العالم لا أستطيع أن أستخدمه لهذا الغرض».

أما الصرامة فى اليوجا فإنها لاتعنى إماتة الذات كما يشاع فى كثير من الأذهان خطأ، فاليوجا لا تعنى الإفراط فى تناول الطعام كما أنها لا تعنى فى نفس الوقت تجنب تناول الطعام إلا لسد الرمق. واليوجا أيضاً لا تدعو إلى الإكثار من النوم كما لا تدعو إلى الحرمان من النوم، فاليوجا تنادى بالاعتدال واتخاذ الطريق الوسط بين حالتين هما الإفراط والتفريط. وهى تلتقى فى هذا الصدد مع فلسفة أرسطو الأخلاقية.

وإذا نحن نظرنا إلى اهتمام اليوجا بالسيطرة على الأفكار المعتملة بالعقل، فيجب أن نذكر أنه عندما يتحقق ذلك لليوجى، فإن شعوره يكون فى حوزته ويكون فى حالته السوية، وما لم يتم له ذلك فإنه يكون إذن أسيراً لتلك الأفكار. والواقع

أن هناك دائماً حكماً على الأفكار باعتبار أنها صائبة أو خاطئة أوخيالية، أو أنها خبرات متعلقة بالنوم أو بالذكريات، أضف إلى هذا أن كل فكرة تكون مصحوبة بنغمة وجدانية معينة تتعلق باللذة أو الألم.

ويتم التحكم فى هذه الأفكار من جانب اليوجى بالتمرين وبرفضه سيطرتها على الانفعالات. فمثل ذلك التحكم يسمح بالصعود إلى مستوى التأمل فوق العقلى. فإذا ما تسنى لك التفكير فى أى شىء بغير اعتماد عليه. فيكون لديك دافع نحو الاستطلاع أو اللذة أو النجاح. وعلى الرغم من أن التفكير سوف يساعدك على بلوغ الرضى، فإنك ستكون مقيداً وغير قادر على التحرر منه، وطبيعى أنه لا يوجد ضرر فى هذا النهج، ولكن الصعود إلى المستوى فوق العقلى أفضل جداً.

وهذه النظرة التى تتضمن فهم الشعور يمكن الضرب فى إثرها بالثقة فيها وبتجهيز الطاقة اللازمة لها، وأيضا بالتذكر وبالتكريس القلبى لله باعتبار أنه الكائن الحر والموجود بذاته.

وهناك عوامل كثيرة فى سبيل ذلك منها المرض والغباء والتردد فى الحكم والإهمال والتعلق بالدنيويات والتلبس بالآراء الخاطئة، وهى جميعاً تؤدى إلى الحزن واليأس والعصبية والتنفس غير المنتظم، ولكن يمكن أن ينقى العقل من جميع هذه الأشياء وذلك بالاستمساك بهذا الحق الأوحد

ومما يساعد على التغلب على هذه الصعاب تزايد الحساسية والمرور بخبرات النور الداخلى الذى يهب السلام، والتفكر فى الكائنات المتقدمة المتحررة من الرغبة، ومن المعرفة المستفادة من الحلم والنوم، والمتحررة أيضاً من التأمل فى الاهتمامات الشخصية.

أما المعرفة الصحيحة فهى رؤية الأشياء كما هى، والبصر بالأشياء التى تتم معرفتها والوقوف على عملية المعرفة وعلى العارف نفسه، والواقع أن الحقيقة التى لا يمكن تحديدها إنما تقع خلف الكلمات ومعانيها وخلف المعرفة والذاكرة والآراء

والمقارنات والبراهين. وتتشكل اليوجا فى سياق الحياة اليومية من الصرامة فيما يتعلق بالصحة وعدم تدليل الجسد، ودراسة الإنسان عن طريق علم النفس والفلسفة والدين، والتكريس القلبى لله فى جميع الأشياء وفى جميع الأوقات.

ومما لاشك فيه أن هذه الأشياء سوف تعمل على التقليل من أسباب الاضطراب التى تتمثل فى الجهل والتمركز حول الذات واعتمال الرغبات والكراهيات وإحراز الملكية، بيد أن من الواجب أن يضاف التأمل إلى ذلك حتى يتسنى مشاهدة ما يدق منها، ولكى يتسنى استئصالها من جذورها. وعلينا أن نذكر أن من الممكن تجنب متاعب المستقبل، التى تعزى إلى الربط بين الأشياء وبين شعورنا. وعليك فى أية ظروف توجد بها أن تقرر ما سوف تضطلع به وما سوف تحس به وما سوف تفكر فيه، وذلك لأنك لا تعدو أن تكون شعوراً فحسب. ويجب أن تذكر أن العالم يوجد من أجل الشعور، وأنك تستطيع الإفادة من كل نوع من الخبرة.

وتركيز العقل فى اليوجا يأتى فى ثلاثة مستويات كما سبق أن قلنا. وهو يعمل على تثبيت العقل حول موضوع واحد يستحوذ على انتباه المرء سواء كان موضوعاً بسيطاً أم موضوعاً معقداً، صغيراً كان أو كبيراً، محسوساً كان أو مجرداً. والتمرس بالتركيز الذهنى يسير تبعاً للقدرة التى حظى بها الشخص، ويكون الموضوع الذى يقع الاختيار عليه فى معظم الحالات بسيطاً وصغيراً ومحسوساً فى البداية.

وفى المرتبة الثانية من تركيز الذهن - وهو حالة التأمل - يكون الشخص قد استحوذ بفكره على جميع جوانب الموضوع الذى اختاره للتأمل. وفى المرحلة الثالثة وهى مرحلة التفكر تكون المعوقات الفكرية قد تلاشت، وقد صار الشخص فى حالة من الانتباه المستمر تجاه الشىء، وقد تجرد من الرغبة أو الإرادة إلى أن يبزغ لديه الحدس أو البصيرة النفسية.

ويطلق أهل اليوجا على هذه العمليات التركيزية الثلاث اسم سانياما وهى عملية تؤدى إلى التقليل من عادة التوزع أو الانتشار العقلى، بينما تزيد من قدرة الشخص على حصر الذهن فى بؤرة شديدة التركيز.

ونستطيع القول بأن السانياما هى أداة للعقل يستطيع أن يستخدمها لتحصيل المعرفة بكافة أنواعها، كفهم الأصوات والوقوف على الماضى والمستقبل وما يخبئه الناس فى عقولهم. وتستخدم السانياما أيضاً فى اكتساب صفات معينة مثل القوة. وأيضاً من أجل إحراز بصيرة أعمق فيما يتعلق بالسمع والإحساس والرؤية والتذوق والشم. وأعنى إحراز البصيرة. بيد أن هذه القوى التى تخرج بالعقل إلى الأغوار البعيدة تشكل ضرراً بالمستوى الأعلى من التفكر وبخاصة بإزاء ما كان متعلقاً منها بالسباحة فى الهواء والتوهج الجسمى والسفر فى الأثير والتحكم فى أشكال متباينة من المادة.

والتذرع بالسانياما قِبَل الجسم يضفى عليه الشكل السليم المكتمل والجمال والقوة والتماسك، وبالنسبة للحواس فإنه يمنحها أداء أفضل وإفادة منها أكثر مما يؤدى بها إلى سرعة عقلية كبيرة وسبر لأغوار المجهول.

ولكن أفضل من كل هذا أن يكون الشخص حراً حتى من تلك الأشياء ومن تلك الإمكانيات، وأن يتجنب الإحساس بالغرور عندما يحرز تلك المستويات من الأداء اليوجى.

وتهتم اليوجا بتفسير العلاقة بين العقل وبين العالم. وهى تبدأ بالقول بأن القوى الخارقة التى يبديها اليوجى إنما تكون فى بعض الحالات قوى مفطورة لدى المرء، إذ إن هناك بعض الناس يولدون ومعهم فى أنحائهم تلك القوى، وهى تعزى إلى حيوانات تلبسوا بها قبل هذه الحياة. ولكن الأعمال الخارقة تعزى فى بعض الحالات الأخرى إلى تناول الشخص لأنواع معينة من العقاقير. وفى أحوال ثالثة تتأتى للمرء نتيجة بعض التعاويذ، وقد تتأتى له فى بعض الحالات نتيجة اتباعه لنظام صارم. وأخيراً قد تكفل للمرء نتيجة تركيز الذهن الشديد وبالتأمل والتفكير العميق.

وتغير حالة الشخص من مستوى إلى مستوى أعلى إنما ينشأ نتيجة تدفق الطبيعة. ولفظ طبيعة هنا له معنى خاص فى اليوجا. والشأن هنا كشأن المزارع عندما يعوق مسار المياه أو عندما يزيل من أمامها العقبات لكى تتدفق نحو مسارات معينة حددها لها. وشعار اليوجا هنا هو «أزل العقبات تحصل على

النتائج». وهذا الشعار ينطبق على الوقائع المادية وعلى القوى النفسية، وأيضاً بصدد الاستحالات الروحانية. وبذا قد يبدو أن تمرينات اليوجا ليست عمليات ذهنية مرهقة، وإنما هى فى جوهرها عمليات تطهيرية وتخلص من الأخطاء أو العادات الرديئة.

وتحذر اليوجا من أن نتخيل أن الأشياء المتعلقة بالعالم الخارجى ليست أشياء حقيقية لأنها معرضة للتغيرات، وإنما هى أشياء حقيقية أو أنها أشياء موجودة فى حد ذاتها، والبرهان الذى تسوقه اليوجا هنا بسيط، وهو أن أى موضوع إنما يشاهد بطريقة مختلفة باختلاف العقول، ومن ناحية ثانية فإن الموضوع لا يرى إذا لم يكن موجوداً، فلابد للعقول التى وقفت عليه أن تكون قد تأثرت بوجوده فأدركت ذلك الوجود. وطبيعى أن هذا الإدراك لايتعلق بانتهاء الشىء إلى ما انتهى إليه. فقد يكون الشىء المدرك سحابة تشكلت بأسباب مناخية معينة، أو قد يكون منضدة صنعها نجار بيديه. ولكن المدرك للسحابة أو المنضدة يتأثر بوجودهما القائم لا بالعمليات التى أدت إلى وجودهما.

والإنسان الحقيقى فى نظر اليوجا هو ذلك الشخص الذى يقف على الأشياء بغير أن يقوم فى أثناء إدراكه لها بتعديلها. والفرق بين إنسان يصوغ الأشياء بتأثيره فيها وبين إنسان آخر - وهو الإنسان الحقيقى الذى لا يؤثر بشخصه فيما يدركه من أشياء خارجية - كالفرق بين ترمومتر ردىء يمتص كثيراً من الحرارة قبل أن يشير إلى درجة الحرارة ومن ثم فإنه قد يكون قد انقص حرارة الشىء الذى يقيس درجة حرارته، وبين ترمومتر جيد ليس بحاجة إلى امتصاص الحرارة - إلابقدر لايذكر - وبذا فإنه لا يعدّل من درجة حرارة الشىء الذى يريد قياس درجة حرارته. وبذا يكون هذا الترمومتر الأخير جديراً بأن يقيس درجة حرارة ذلك الشىء بدقة. ولكى يتسنى للإنسان أن يستحيل إلى إنسان حقيقى فإن عليه أن يدرب إرادته بحيث يصير كالترمومتر الدقيق الذى لا يعدل الواقع الخارجى بل يراه كما هو فى حقيقته. وبذا يكون الوجود الموضوعى عند اليوجى وجوداً حقيقياً فى حد ذاته.

* * *

الفصل الثالث

المعنى الاجتماعى لقوة الإرادة

الإنتاجيـــة:

إن المجتمع عندما يحكم لشخص ما بأنه قوى الإرادة، فإنما يبنى حكمه على ما يتبدى فى سلوكه الاجتماعى من تفوق وتبريز. ذلك أن ما يهم المجتمع أكثر من أى شيء آخر لكى ينعت إنسانا ما بأنه قوى الإرادة هو ذلك القطاع الخارجى من سلوكه، بل إنه يضع إنتاجية الشخص فى أول القائمة التى يأخذها فى اعتباره. وبينما يهتم عالم النفس المثالى بتركيز انتباهه على ما يعتمل بدخيلة المرء، فإن عالم النفس الاجتماعى يركز انتباهه على الجانب الظاهرى من السلوك، بل وعلى نتائج المساعى التى يضرب الشخص فى إثرها.

ومن أهم ما ينوط به المجتمع الشخص قوى الإرادة هو مدى ما يتمتع به من إنتاجية. والواقع أن الشخص بالنسبة لإنتاجيته يكون شبيهها بالآلة فى إنتاجيتها. فكل آلة تقاس من حيث مدى كفاءتها فى ضوء معيارين: الكيف والكم. والشخص أيضا يقاس فى ضوء هذين المعيارين. فالنوعيات التى يستطيع الشخص أداءها، وكذا جودة كل نوعية، إنما تشكل الكيفية التى يتم بها الأداء. ثم تقاس قوة إرادة الشخص أيضا فى ضوء كمية العمل التى يستطيع تقديمها. وهنا يأتى عنصران أيضا: أولا - المدة التى يستطيع الشخص قضاءها فى العمل، ثم غزارة الإنتاج خلال الوحدة الزمنية التى تقاس بها مدة استمراره فى العمل.

والواقع أن علم النفس قد أزاح الستار عن أن هناك مواهب شخصية يختص بها كل شخص بحيث يثمر التمرن عليها وإبرازها من حيز الكمون إلى حيز الواقع والأداء. فثمة شخص يكون لديه ميل إلى الممارسات اليدوية يتقنها، وثمة آخر لديه استعداد للتمرس بالأفكار والاطلاع على النظريات المجردة، وثمة ثالث لديه خيال خصب بحيث يستطيع أن يركّب من الذكريات التى مرت فى جهازه المعرفى مركّبات خيالية جديدة يقدمها مكتوبة أو مرسومة أو مسموعة أو مجسدة فى تمثال. وهناك كثير من المواهب المتباينة سواء تعلقت بالممارسة أم بالفكر أم بالعلاقات الاجتماعية.

ولا يكفى فى الواقع أن تكفل فرصة التمرن والممارسة للشخص لكى يخرج مالديه من مواهب إلى حيز الواقع. المهم أيضا حقيقة الشخص نفسه ومدى تحمسه ومواظبته. إذن المسألة ليست مسألة نفسية بحتة، بل هى أيضا مسألة قيم وأخلاق. فالمبادئ والمثل العليا الأخلاقية التى يتشبع بها الإنسان تشكل بلا شك دافعا قويا فى حياته يدفع به إلى الأمام ويشكل قوة فعالة فى حياته لا يستهان بها.

فالإنسان ليس خاضعا للسبب والمسبب، كما هو حال الأشياء المادية أو حتى حال الحيوانات محدودة التطور، وإنما الإنسان يمتاز بأنه ذاتى التوجيه، بحيث يكون بمستطاعه أن يوجه دفة حياته وأن يخطط لمستقبله وأن يعدّل خططه حسبما يتبدى له من ظروف جديدة فى سياق مستقبله.

ويرتكز هذا المقياس الاجتماعى لقوة الإرادة على فرض معين هو البدء من النتائج إلى الأسباب. فالشخص الذى يتفوق فى دراسته يمكن أن يعتبر ذكيا، لا لأن علماء النفس قاسوا ذكاءه فوجدوه مرتفعا، وإنما نستدل على ارتفاع ذكائه فى ضوء النتائج التحصيلية التى استطاع بلوغها. ولقد ذهب كثير من العلماء وبخاصة العلماء الروس إلى إنكار الكيانات المعنوية بالشخصية وعدم الاعتراف إلا بما يظهر فى السلوك من تصرفات. وهم يقولون لك إن الذكاء ليس شيئا يمكن فصله عن الواقع العملى للإنسان. فإذا أردنا أن نقول إن فلانا ذكى وإن فلانا آخر غبى، فعلينا أن نشير إلى ما يظهر لدى كل منهما من تصرفات. فلابد أن تكون تصرفات

الأول دالة على الذكاء، وأن تبرهن تصرفات الشخص الثانى على أنه يقع فى فئة الأغبياء.

ونفس الشىء بالنسبة لقوة الإرادة. فكثير من العلماء الأخلاقيين لا يعترفون بشىء مجرد اسمه قوة الإرادة. فإذا ما استخدموا لفظ إرادة فإنهم لا يستخدمونه باعتبار أنه موجود قائم بذاته، بل باعتباره سلوكا متبديا قائما فى مواقف حية. فقوة الإرادة فى نظرهم هى نفس تلك التصرفات الدائبة والإنتاجية المتدفقة التى تصدر عن الشخصية. فهم يقولون لك إن فلانا إرادته قوية لأنه ينتج أكثر من غيره فى المواقف المتساوية وفى ضوء فرص متكافئة. وقد يتذرعون فى مقاييسهم لقوة الإرادة فى أحد المصانع بالقِطَع التى ينتجها كل عامل فى متوسط ساعات العمل. فإذا زاد متوسط واحد من العمال لما ينتجه من قطع عن متوسط ما ينتجه كل زملائه بنفس المصنع وفى ظل نفس الظروف فإنه يعتبر فى هذه الحال أقوى إرادة منهم جميعا.

ولكن هذا المقياس بقطع الإنتاج وحده لا يكفى. فلابد لهم من تثبيت باقى العوامل. فلابد أن يتساوى جميع الأفراد الذين هم بالموقف فى عدة أمور منها مهارة الإنتاج والقدرة على إنتاج نوعيات متشابهة فى المستوى الإنتاجى من حيث الجودة.

وبينما لا يعترف هؤلاء العلماء إلا بالكميات التى يتم إنتاجها فحسب دون الاعتراف بوجود مقومات نفسية يعترف بوجودها كموجودات قائمة بذاتها، فإن هناك علماء آخرين يعترفون بالثنائية فى الكيان الإنسانى. فهناك العمل أو السلوك الخارجى وبضمنه الإنتاجية، وهناك من جهة أخرى الوجود الداخلى أو الأجهزة التى تعبر عن وجودها فى الخارج، أعنى فى النشاط الخارجى، فمثل هؤلاء العلماء يقولون لك إن هناك طريقتين للوقوف على حقيقة الشخصية: الطريقة الأولى أن نقيس الخارج لنقف على الداخل، أما الطريقة الثانية فهى أن نقيس الداخل. فإذا ما تناولنا إحدى الشخصيات وأردنا أن نقف على مدى ما تتمتع به من إرادة، فإننا

نستطيع أن نبدأ بفحص ما تضطلع به من أعمال وما تنجزه من نتاجات فنقف عندئذ على وجودها الداخلى. وفى هذه الحالة نكون اجتماعيين أكثر منا نفسانيين. أما إذا كانت نقطة البداية لدينا هى القيام بتجارب معملية نقيس بها القدرات النفسية لدى الشخص، فنحكم فى ضوئها على ما يتسنى له الاضطلاع به، فإننا نكون فى هذه الحالة نفسانيين أكثر منا اجتماعيين.

ولاشك أن الذين يبدأون بالإنتاجية للإشارة بها إلى قوة الإرادة إنما يكونون من ذوى الاتجاهات الواقعية، بينما يعتبر الآخذون بالاتجاه العكسى أى الذين يبدأون بدخيلة المرء للوصول إلى خارجيته من ذوى الاتجاهات المثالية. ذلك أن المثاليين يعتبرون الداخل هو الجوهر، وأن الخارج ظل الجوهر. المهم فى نظرهم هو صلب الشخصية وقوة الإرادة المتمركزة فى ذاته. ولقد يقولون لك إن الشخصية قد تكون قوية الإرادة على الرغم من عدم تبدى نتائج تلك القوة فى الخارج، أى فى تصرفاتها وإنتاجها الفعلى. أما الواقعيون فإنهم يعتمدون اعتماداً كلياً على الواقع الفعلى وعلى ما ينتجه الشخص من أعمال فيستدلون من ذلك على ما يعتمل بدخيلته من قوة الإرادة.

والواقع أن التيار لا يسير فى مصلحة الواقعيين الذين يعتمدون فى قياس قوة الإرادة على ما يقوم الأفراد بإنتاجه. ذلك أن الحضارة تتجه إلى الاعتماد على الآلية أكثر مما تعتمد على ابتكارية الأشخاص وعلى ما يضطلعون به من أعمال. لقد أخذ المصطنع يحل محل الطبيعى، وصارت الآلة تحل محل الإنسان على الرغم من أن الإنسان ظل منذ الثورة الصناعية يشرف على تسيير دفة الآلة. ولكن التطور التكنولوجى الحالى يدخل بالإنسان فى مجال جديد وفى عصر الميكنة Automation حيث ستحل العقول الإلكترونية محل الإنسان، فبدل أن يكون الفرد مسئولاً فى المصنع عن الإشراف على الإنتاجية ، سيكون العقل الإلكترونى هو المسئول عن ذلك كله، لدرجة أنه سيكون من الممكن أن نتخيل مصانع المستقبل وقد خلت من العمال العاديين وصارت تضم مجموعة من العلماء المتخصصين جداً فى الإلكترونيات

يديرون تلك العقول أو بالأحرى يؤثِّرون فى تلك العقول أو يتابعونها، وأخيراً يخضعون لها وينفذون ما تأمرهم به. ومعنى هذا أن الإنسان سيكون فى نهاية المطاف سلبياً بحيث تناط مسئولية الإنتاج بالآلات المدارة بواسطة العقول الإلكترونية.

ومعنى هذا من زاوية أخرى أن الاعتماد فى قياس إنتاجية الشخص للوقوف على قوة إرادته سوف يكون غير ذى موضوع، وسيجد الواقعيون أنفسهم فى مأزق عليهم الخروج منه. ولعلهم فى هذه الحال إما أن ينقلبوا إلى مثاليين فيعمدون إلى قياس استعدادات الشخصية مكتفين بالوقوف على ما تبين عنه المقاييس السيكولوجية وما تفصح عنه الكوامن النفسية التى تخضع للقياس، وإما أنهم سوف يبحثون عن منافذ جديدة وعن مجالات عملية مستحدثة لقياس إنتاجية الإنسان. فقد يختلقون مجالات مصطنعة كالألعاب للوقوع على قوة الإرادة. وقد يجدون مبتغاهم فى الألعاب الرياضية أو فى ألعاب مشابهة. فبقدر ما يبديه الشخص من دأب على اللعب، أ، بقدر ما يحرزه من أهداف تحسب قوة إرادته.

ومهما كانت محاولات الواقعيين فى قياس قوة الإرادة فى ضوء الواقع الخارجى وما يبديه الشخص من إنتاجية، فلاشك أن الهدف الأساسى هو الاعتماد على الواقع الخارجى وعلى مدى ما يؤثر به الشخص فى ذلك الواقع، أى الاعتماد على الإيجابيات لا على السلبيات. ولقد ينعى الواقعيون على المثاليين بأن الأخيرين قد دأبوا على قياس قوة إرادة الشخص فى ضوء ما يبديه من قدرة على الامتناع عن اتخاذ تصرفات معينة، أكثر من اعتمادهم على مايبديه من قدرة على إتيان تصرفات من نوع معين، لقد أخذوا مثلاً يقيسون قوة إرادة الشخص بمقدار الساعات التى يستطيع الامتناع خلالها عن تناول الطعام، أو بعدد الساعات التى يستطيع أن يظل خلالها واقفاً على ساق واحدة، أو بعدد الأيام التى يستطيع أن يستمر خلالها فى صمت مطبق أو مغلق الباب على نفسه وحيداً، أو معرضاً نفسه للبرد أو المطر أو الشمس المحرقة.

ولكن الواقعيين يؤكدون أن قوة الإرادة تبدو أكثر ما تبدو فى الإيجابيات. يقول الواقعون إن امتناعك عن ممارسة النشاط الجنسى مثلاً لا يدل على قوة إرادتك، بل ما يدل على قوة إرادتك أن تقيم علاقة جنسية ناجحة مع شريكة حياتك، فالنجاح الإيجابى فى الجنس وتحقيق الزواج الناجح يدل على قوة الإرادة أكثر من النجاح فى الصوم الجنسى بالعفة أو بكراهية الجنس الآخر.

وعلى نفس النحو فإن الواقعيين يقيسون قوة إرادة الشخص بعدد المشاريع التى يسبر أغوارها ويغامر فى النهوض بها، وفى ضوء الأرباح التى يحصل عليها أو فى ضوء عدد العمال الذين يرتزقون تحت سقف محلاته أو مصانعه، ويقولون لك إن مثل هذا الشخص أكثر قوة فى إرادته من شحص آخر عمد إلى التلحف بالفقر والتمسح فى الزهد معتقداً أن الثراء هو طريق يؤدى إلى الشر، فيقبع فى داره منطوياً على مجموعة من المفاهيم، وقد ظن أن قوة الإرادة تتبدى فى الأفكار يتأملها والمثل العليا العقلية يقتفى أثرها بعقله، والأخيلة يلتقطها ثم يصوغها فى قصيدة من الشعر أو فى لوحة أو تمثال.

والواقع أن موقف الواقعيين بالنسبة لموضوع قوة الإرادة يعتمد أساساً على تحديد الشطر أو الجانب الذى يستأثر الفرد بإنتاجه حتى يتسنى القيام بقياسه. ولكن الحضارة الإنسانية تقف فى تربص مستمر بالفردية، بل إنها تحل التكنولوجيا محل القدرات الفردية. لقد أخذ الفرد ينمحى بعاملين: الأول الآلية التى حَلَّت أو التى أخذت طريقها نحو الحلول محله بما تتضمنه من عقول إلكترونية، والثانى - العمل فى فريق بحيث لا يمكن أن نشير إلى شيء ونقول هذا من صنع فلان. لقد كان الصانع الماهر فيما مضى يقوم بصنع الحذاء مثلاً وحده، ولكن المصنع الحديث الذى يأخذ بالعمل فى فريق ينوط كل مجموعة من الصناع بجزء صغير من الحذاء يضطلع بصنعه، أو بالأحرى بالإشراف على صنعه - لأن الآلة هى التى تصنعه وقد فقد مهارته اليدوية السابقة - ومن ثم فقد امحت القدرة على الاستقلال فى الإنتاج. وبذا فإن الاعتماد على القياس الموضوعى للإنتاج الفردى صار مستحيلاً. فأنت تستطيع اليوم أن تقول إن إنتاجية المصنع الفلانى هى ألف حذاء فى اليوم مثلاً.

ولكنك لا تستطيع أن تقول إن فلاناً من الصناع بهذا المصنع تقدر إنتاجيته بعدد كذا من الأحذية؛ لأنه فى الواقع لم يقم بإنتاج أى حذاء بمفرده. ومن جهة أخرى فحتى الجزء الذى يقوم بإنتاجه لا يقوم بإنجازه معتمداً بذلك على يديه، بل إن دوره فى ذلك الإنتاج إن هو إلا دور سلبى استقبالى بحت. إنه ينتظر الآلة ليستقبل ما تقدمه إليه من إنتاج. كل ما عليه أن يستقبل الإنتاج ويوجهه. ولعل الحال فى عصر الميكنة سيجعل من الممكن الاستغناء حتى عن مجرد وقوف العامل أمام الآلة، إذ ستبدأ العملية من الألف إلى الياء بالإلكترونيات حيث يقوم الروبورت (الإنسان الآلى) بكل العمل.

ولعل المستقبل سيبين عن ثورة جديدة وشيكة الحدوث، فلقد ينسحب النشاط الإنسانى من عالم الواقع الفيزيائى إلى الواقع البيولوجى. لقد وصل الإنسان إلى القمة فى السيطرة على العالم الفيزيائى، ولكنه ما يزال يحبو نحو السيطرة على عالم البيولوجيا. ولكن هناك بشائر تشير إلى سبر أغوار هذا العالم. لقد سمعنا عن إنسان الأنبوبة ولكن إنسان الأنبوبة لا يعدو أن يكون تهيئة لبيئة جديدة يترعرع فيها الإنسان الجنينى.

ولكن الثورة المنتظرة هى تخطى الحاجز بين الفيزياء وبين البيولوجيا. فإذا ما تسنى للإنسان تحويل الجامد إلى خلية حية، عندئذ يكون قد استطاع أن يتخطى مجال الجاذبية الفيزيائية والتحليق فى سماء البيولوجيا. إن الإنسان استطاع تقريباً أن يقف على مقومات الخلية الحية، وقد تمكن من فك أجزائها وفصل كل عنصر بها عن باقى العناصر. ولكن الصعوبة التى تقف أمامه هى كيف يستطيع أن يأتى بتلك العناصر - وهى جميعاً متوافرة بين يديه فى المعمل الكيميائى - ويركب منها خلية؟ إنه إذا تمكن من ذلك فإنه يكون قد أحال الفيزياء إلى كيمياء ثم إلى بيولوجيا، ويكون قد استطاع أن يضرب بسهم وافر فى مجال جديد للإنتاجية.

إن الإنسان عندما يعلن هذه الثورة البيولوجية - وهى أمر محتمل الحدوث - فإنه سيجد مجالاً إنتاجياً جديداً. سوف يتمكن مثلاً من إنتاج حيوانات يقوم بذبحها

ليأكلها. وسوف يشار إلى إنتاجية الإنسان فى ضوء عدد الكائنات الحية التى يصنعها ونوعياتها المتباينة. وكلما استطاع الإنسان أن ينتج عدداً أكبر من تلك الكائنات، ونوعيات على جانب أكبر من التعقيد، حسب عندئذ إنساناً أكثر إنتاجية.

وأكثر من هذا فإن الإنسان سيعمد - وقد بدأ بالفعل - فى سبر أغوار نفسه، فلسوف يعمد إلى التحكم فى العوامل الوراثية لدى الإنسان، فيستطيع أن يحطم الجاذبية الوراثية، ولسوف نقرأ فى الكتب الفسيولوجية فى المستقبل أن الوراثة خاضعة للقدرة الإنسانية، وأن الإنسان استطاع أن يسلط بعض الأشعة على الكروموزومات فأحال بعض الإرثات من الضعف إلى القوة. ومن الاعوجاج إلى الاستقامة [1]. وعندئذ سوف تقاس إنتاجية الإنسان فى ضوء مدى كفايته فى تغيير الإرثات. وسيكون حساب قوة إرادة العالم بعدد الإرثات التى استطاع أن يؤثر فيها ويغيِّرها، وبنوعيات التغيير التى استطاع استحداثها.

ومعنى هذا بتعبير آخر أن الواقعيين من علماء الشخصية الذين يقيسون قوة الإرادة بالإنتاجية سوف لا يلقون بسلاحهم، ويستسلمون للمثاليين، بل إنهم سوف يدأبون على البحث عن مجالات نشاط موضوعية جديدة يقيسون بها إنتاجية الفرد للوقوف على مدى ما يتمتع به من قوة فى الإرادة.

التكيف للواقع الخارجي:

إن كل من يعرض للكائنات الحية سواء على المستوى النباتى أم على المستوى الحيوانى أم على المستوى الإنسانى، يجد أن سر استمرار الحياة على الأرض هو ذلك القانون العام الذى يسمى بالتكيف. والتكيف تكيفان: إما إحداث تعديل فى البيئة المحيطة بالكائنات الحية بحيث تصير مناسبة لنمو واستمرار الحياة، وإما إحداث تغيرات فى بنية الكائن الحى أو فى وظائفه أو علاقاته مع نظائره أو مع الكائنات الحية الأخرى، وذلك حتى يصير أكثر تجانساً مع بيئته وأكثر قدرة على البقاء.

---

(١) تحقق هذا بالفعل اليوم. وكنا قد ألفنا هذا الكلام عام ١٩٧٥.

والواقع أن التكيف لا يعنى الرضوخ للبيئة ومتطلباتها، كما أنه لا يعنى التنازل عن المقومات الأساسية لدى الكائن الحي، بل يعنى اكتشاف جوانب بالذات فى مقومات الكائن الحى وإبرازها وتوظيفها فى المواقف التى لا يتواءم فيها مع بيئته.

ويسير التكيف لدى الإنسان على خمسة مستويات أساسية هى: المستوى البيولوجى والمستوى الفسيولوجى والمستوى النفسى والمستوى التعبيرى الأدائى والمستوى الاجتماعى المتعلق بالعلاقات الاجتماعية. وواضح أن المستوى البيولوجى من التكيف متوافر للنباتات والحيوانات. وذلك لأن النبات أو الحيوان عندما يجد أن ثمة تغيرات أساسية قد طرأت على بيئته بسبب نقله إلى بيئة جديدة أو بسبب دخول عناصر جديدة فى بيئته الأصلية، فيكون أمامه طريق من طريقين: إما أن يقاوم العناصر الجديدة ويتغلب عليها، وإما أن يتنازل عن بعض مقوماته الأصلية أو يضيف وظائف جديدة أو يفرز عناصر جديدة أو يؤكد وجود عناصر كانت ضعيفة لديه بحيث يستطيع أن يحقق تجانساً بين كيانه وبين ما طرأ على بيئته من تغيرات وإضافات.

ونفس الشئ يقال بالنسبة للمستوى الفسيولوجى. فإذا ما وجد النبات والحيوان والإنسان أن ثمة تغيرات جديدة فى الموقف، فإنه قد يعمد إلى إضافة وظائف جديدة إلى بعض أعضائه. فقد يحيل النبات أوراقه إلى ما يشبه الشوك حتى يدرأ عنه الحيوانات التى تشتهى أكله، وقد يتجه الحيوان إلى التحوصل أو إلى غير ذلك من حيل لحماية نفسه من فتك حيوانات أخرى به. أما الإنسان فإنه استطاع أن يدخل تكييفات كثيرة على وظائفه الجسمية، فهو يستطيع أن يقوى حاسة الإبصار لديه باستخدام العدسات أو أن يقوى سمعه باستخدام بعض السماعات.

وبالنسبة للمستوى النفسى فان الإنسان يكيف عواطفه بالتربية منذ الطفولة بحيث صار بمستطاعه أن يجعل التعبير عن انفعالاته بطريقة متمشية مع ما يرضى

عنه المجتمع. ولاشك أن كثيراً من الحيوانات تشارك الإنسان أيضاً فى هذا المستوى التكيفى.

ونفس الشيء يصدق بالنسبة للتكيف التعبيرى والتكيف الأدائى. فالانسان طور أصوات حنجرته إلى لغة يتخاطب بها، بل إنه استطاع أن يتحدث بما يتركه من آثار مكتوبة، كما استطاع أن يتفاعل مع الأجيال الماضية وما تركته من تراث ومهارات. ذلك أن الإنسان صَنَّاع بطبعه. فهو يُعْمل يديه فى الأشياء ويصوغها فى أشكال جديدة تناسب مصالحه ورغباته.

وأخيراً فإن المستوى الاجتماعى من التكيف يسمح للإنسان بأن يطور علاقاته الاجتماعية لمصلحته ولتحقيق تقدمه. وقد يجد مصلحته فى التصادم مع بعض المجتمعات الأخرى فيعمد إلى المخاصمة أو حتى إلى الحرب. وقد يجد فى وسائل القوة أداة صالحة للتكيف وتحقيق التقدم. وذلك إذا لم يجعلِ المخاصمة هدفاً فى حد ذاته، بل وسيلة تكيفية لتحقيق أهداف قريبة أو لتحقيق إستراتيجية بعيدة المدى.

والواقع أن الإنسان يعتبر أقوى إرادة كلما كان أكثر قدرة على التواؤم مع متغيرات بيئته. ذلك أن التكيف الحقيقى هو ذلك التكيف الذى يسمح بالنجاح فى الموقف والذى يحقق ضماناً أكبر لاستمرار الوجود، بل ولإحراز التقدم.

والواجب أن ننظر إلى التكيف لا باعتباره حالة ثابتة، بل باعتباره عملية أو علميات مستمرة. ذلك أن الحياة لا يمكن أن ترسو عند مرسى معين تقف عنده، بل هى تدفق مستمر وحالات متلاحقة. فكما أن الجسم يقوم بعملية توافق داخلى وتوافق خارجى بحيث يتسنى له عدم الاندثار والتعرض للموت، كذلك يتم التوافق مع الظروف الاجتماعية فى السيطرة على البيئة. فالتكيف ليس رضوخاً بل سيطرة. فأنت إذا اقتصرت فى تناولك للموقف على بعض العناصر البيئية، وحددت موقف الشخص المتكيف لها، فلقد تحكم بأنه رضخ لها وانصاع لوطأتها وتخاذل أمامها،

ولكنك إذا تناولت الموقف ككل فإنك ستحكم عندئذ بأن الشخص المتكيف للموقف لم يرضخ، بل إنه استطاع بتكيفه أن يسيطر على الموقف، فالواقع أن التكيف ليس رضوخاً لكل مقومات الموقف بل هو تفاعل مع تلك المقومات لإحداث حالة جديدة.

ونستطيع أن نفسر التكيف بالتكامل. فأنت فى الواقع فى تكيفك للموقف، إنما تحقق تكاملاً بينك وبين مقومات ذلك الموقف. ومعنى هذا أنك تجعل عناصرك الشخصية وعناصر الموقف موظفة بحيث لا تتضارب الوظائف المختلفة فيما بينها. إن التكيف إذن يعتبر نوعاً من التعامل الناجح مع البيئة. إنه نوع من الحوار بين المقومات الشخصية وبين المقومات البيئية. وينتهى ذلك الحوار إلى نوع من التفاهم بين النوعين من المقومات.

على أن الحوار المطلوب يجب أن يكون مستمراً. ذلك أن المقومات الشخصية والمقومات البيئية على السواء لا تظل على حالها، بل إنها فى تغير مستمر، أو قل إنها فى تدفق دائب. ومن هنا فإنك لا تستطيع أن تزعم لنفسك أو لغيرك أنك قد توصلت نهائياً إلى التكيف لبيئتك الطبيعية أو لبيئتك الاجتماعية. فلو أنك زعمت ذلك، إذن لقلنا لك إنك تخفى رأسك فى الرمال كما تفعل النعامة. فالدنيا من حولك ودنياك الذاتية من داخلك تتغير أردت أو لم ترد. ولاحظت ذلك أم لا تلاحظه. فحرى بك إذن أن تدرك ما يقع لعالمك الخارجى ولعالمك الداخلى من تغير حتى تستطيع أن تجرى الحوار المنشود.

والواقع أن التكيف يعد نوعاً من النمو. ذلك أنك لكى تتكيف للواقع الخارجى لابد لك من الوقوف على التباين الموجود بينك وبين ذلك الواقع الخارجى. وهذا الوقوف على الاختلافات بينك وبين غيرك هو فى حد ذاته نمو، وهو ليس مجرد نمو معرفى، بل هو أيضاً نمو وجدانى. ذلك أنك لكى تستطيع أن تدرك التباينات بينك وبين غيرك، لابد لك من اتخاذ موقف معين يعتمل فيه وجدانك. فإما أنك تثور ضده وتبغضه، وإما أنك تتخذ موقفاً متسامحاً منه، فتعترف بوجود التباين

بينك وبينه، بل إنك تقرر فى موقفك هذا بأن التباين بين الناس بعضهم وبعض، أو بين الناس والأشياء هو مسألة طبيعية وهو القاعدة، وأن التباين لا يستدعى بالضرورة إثارة الحقد واعتمال الكراهية فى النفوس.

وتتضح مشاعرك الوجدانية هذه فى المواقف التى تتخذها. فإذا كنت من الثائرين، فإنك لابد متخذ موقفاً معيناً فى سلوكك الخارجى. قد تقاطع الشخص المختلف عنك وقد تعلن له أنك كاره له متأفف من وجوده أمامك. أما إذا كان موقفك متسماً بالتسامح فإنك سوف تتخذ فى تلك الحالة موقفاً عملياً متسماً بالأخذ والعطاء. إنك ستتفاعل مع بعض العناصر التى عند المغاير لك، وهى العناصر المناسبة لتفاعلك معها. وبذا فإن محصولك الخبرى يزداد وتنمو شخصيتك. أما بالنسبة للعناصر التى لا تناسبك فلكى تستوعبها بالتفاعل معها، فإنك ستقف منها موقفاً حيادياً لا يتسم بالمقاومة.

وحتى عندما يبدى خصمك ضغطاً لفرض إرادته عليك، فإنك عندما تكون واعياً بنفسك وواعياً به، فإنك تكون محصناً ضد ضغوطه أولا بمعرفة ذاتك والوقوف على إنيتك والثقة فى شخصيتك، ثم إن وعيك أيضاً بذلك الخصم يعينك على معرفتك بنقاط الضعف لديه ويبصرك بالوسائل الفعالة فى المقاومة. والواقع أن السياسة الحديثة بين الدول تستهدف معرفة كل منها بالأخرى حتى يتم التكيف الناجح فيما بينها من جهة، وحتى تتسلح كل منها للحفاظ على كيانها الذاتى عن طريق الوقوف على نقاط الضعف لدى خصيماتها، ومن ثم معرفة الموقف الصحيح الذى ينبغى اتخاذه قِبَلها.

ويتضح مما سبق أن التكيف ليس عملية سلبية بل هو عملية إيجابية. ذلك أن تقبلك لبعض عناصر الموقف الخارجى لا يتم كاستقبال الحرباء للون البيئة المحيطة بها وتلون جلدها به بطريقة آلية، وإنما يتم ذلك التقبل بوعى وإدراك وبوجدان محدد المعالم وبخطوات مدروسة. والحكم على أية عملية إنما يتم بالوقوف على مجموعها لا على جانب واحد من جوانبها. وتكيفك للموقف هو عملية إيجابية ومستمرة

تعطى فيها، بل تتفاعل مع مقومات الموقف المناسبة لحدوث التفاعل، وطالما أنك متفاعل فأنت إذن حافظ لقوامك، ولكن فى اللحظة التى تكون فيها مجرد متقبل لشيء خارجى كما هو، فإنك لا تكون متكيفاً بل تكون راضخاً خانعاً لأنك تكون قد تنازلت عن الدور الإيجابى الذى كان خليقاً بك أن تلعبه.

والمهم فى عملية التفاعل التى أشرنا إليها فى عملية التكيف هو أن العناصر التى تستوعبها من الخارج لا تظل كما هى. إنها أشبه ما تكون بالطعام الذى تتناوله فى فمك وتدفع به إلى معدتك. إن الطعام بمجرد أن يدخل إلى فمك يبدأ فى التفاعل مع لعابك ويظل خاضعاً لمراحل تفاعلية حتى يستحيل جانب منه إلى عناصر يفيد منها جسمك، بينما يطرد ما لا يناسب الجسم إلى الخارج. وهذا يحدث أيضاً فى عملية التكيف. فأنت تتفاعل مع ما يدخل إلى معدة خبرتك بحيث تستوعب ما يناسبك من عناصر خبرية جديدة، بينما تنبو عن العناصر التى لا تناسب تلك المعدة الخبرية فتنبو عنها وتعف عن تقبلها.

والواقع أن الإنسان منذ ميلاده حتى وفاته يظل خاضعاً لعمليات تكيفية متعاقبة. فمن ينجح فى اجتياز تلك العمليات يتقدم فى ركب الحياة، ومن يثبت فشله فيها، فإنه يذوى ويضمحل أو حتى يتوارى عن الوجود. فعلى الوليد أن يتكيف للبيئة الجديدة التى أخذ ينخرط فيها، وقد انزلق من البيئة الحشوية فى بطن الأم. لقد كان فى تلك البيئة يقوم بعمليات تكيفية ولكن فى حدود ضيقة، ولكنه فى البيئة الجديدة يجد أنه قد تصادم مع مقومات جديدة من الصعب عليه أن يستوعب جميع عناصرها أو حتى معظم عناصرها دفعة واحدة، فيأخذ فى النضال. والنضال هنا داخلى وخارجى. أما النضال الداخلى فهو القدرة على الاحتمال والثبات على قيد الحياة دون أن ينهار المرء فيموت، أما النضال الخارجى، فهو يتمثل فى الاستعانة بالعناصر الإيجابية الجديدة كالرضاعة والالتصاق بجسد الأم أو تقبل ما يقدمه إليه الآخرون ضماناً لغلبته فى معركة الوجود. فيرضع ليدرأ عن نفسه الجوع، ويكتسى ليدرأ عن جسده البرد.

وهكذا يظل هذا الكائن الجديد يناضل فى دخيلته وفى خارجيته أيضاً. فعلى الجسم أن يحافظ على درجة حرارة ثابتة مهما تغيرت الظروف الجوية، وعلى الأجهزة الداخلية أن تتآزر فيما بينها بحيث يتم التكامل لمجموع الجسم، فلا تتأخر الرئتان مثلاً عن مد القلب بالأوكسجين الذى يحتاج إليه، ولا يتأخر القلب عن مد الرئتين بالدم النقى المطلوب لتشغيلهما، وهكذا قل بالنسبة لجميع أجهزة الجسم لكى تتكامل فى كيان بيولوجى يعمل بدقة وفاعلية.

أما فى الخارج فإن الانسان مؤثِّر ومتأثر، معط ومتقبل، فهو يغير فى الوجود من حوله من جهة، وهو من جهة أخرى متجاوب مع ذلك الوجود. ولا يتم هذا على المستوى البيولوجى فحسب، بل إنه يتم على جميع المستويات الأخرى التى ألمحنا إليها قبلاً. ومن الناحية الاجتماعية يمكن أن نقيس الشخصية النامية فى ضوء مدى قدرتها على التكيف للظروف المتغيرة، والإفادة من العناصر الجديدة التى تقدم إليها بالمواقف المتعاقبة.

والشخص المتسم بقوة الإرادة هو ذلك الشخص الذى يبحث عن تكيفات جديدة يضطلع بها. إنه لا ينتظر إلى أن يفرض عليه الموقف أن يتكيف، بل إنه يتفحص الحاضر ويتنبأ بالمستقبل، مجتهداً فى الوقوف على متغيرات الحاضر عن الماضى، وما سوف يحمله المستقبل من متغيرات جديدة. والواقع أن الفكر التنبؤى فى تاريخ البشرية قد لعب دوراً هائلاً فى تحقيق التكيفات الناجحة. ومن جهة مقابلة، فإن الأخطار التى هددت الإنسان كمجتمع أو كأفراد فى وقت أو آخر، إنما تأتت نتيجة النقص فى القدرة التنبؤية، ونتيجة التخاذل أمام ما سوف يأتى به المستقبل من متغيرات. وما يسمى بالتخطيط الذى تأخذ به الدول المتقدمة إن هو إلا أداة لتحقيق التكيف للمستقبل القريب أو البعيد. فالتوقعات المتعلقة بالنمو السكانى مثلاً خلال فترة زمنية مقبلة معينة، إنما تسمح بالاستعداد لإطعام أبناء المجتمع وتوفير الملبس والمسكن لهم، أو على الأقل البحث عن السبل الكفيلة بالقضاء على البلاء أو التخفيف منه قبل وقوعه.

وهناك نوعان من التكيف على الإنسان أن يحققهما: النوع الأول هو تكيف للخيرات والقيم المتوارثة، والثانى هو تكيف للمتغيرات التى وقعت وضرورة القيام بتعديل التراث بحيث يماشى التغيرات الجديدة. وتكيف الإنسان الحديث للتراث ضرورى. ذلك أن مناهضة التراث أو القيم التى نزلت إلينا عبر الأجيال الماضية معناها ضياع كياننا الذاتى وإجبارنا على التنازل عنها أو تعديل موقفنا منها. خذ مثالاً لذلك الإحسان إلى الفقراء؛ إن تراثنا يقول إن كل من طلب منك إحساناً فلا ترده خائباً. ولكن ظهور فئة من المحترفين للتسول بقصد الثراء على حساب المواطنين، جعلت الإحسان الفردى سلوكاً اجتماعياً ليس جيداً فى جميع الحالات. لابد لك أن تعرف ظروف من تقدم إليه الصدقة قبل أن تقدمها إليه، حتى لا تكون مشجعاً على البطالة والاحتيال. وصار من الضرورى أن تستحيل الصدقة إلى صيغة منظمة بشكل عام لا بطريق فردى.

وهناك كثير جداً من القيم الاجتماعية التى تقع تحت وطأة المتغيرات الحضارية. خذ أمثلة لذلك مكانة المرأة والطفل بالمجتمع الحديث، وموقف المجتمع من تنظيم أرباح التجار واعتبار الكنوز التى يعثر عليها بعض الأفراد فى بطن الأرض ملكاً للدولة، والتعامل مع البنوك وأخذ فوائد على المبالغ المودعة، ورفع سن الزواج بالنسبة للجنسين مع ما يكتنف ذلك من تهديد للعفة وقيام مناشط جنسية غير مشروعة، واستخدام الزوجات حبوب منع الحمل وانتشارها مما قد يشجع بعض الشابات على تعاطيها فيما قبل الزواج لإخفاء نتائج الاتصالات الجنسية التى تتم فى الخفاء وبعيداً عن أعين الرقباء، واختلاط الزوجة بزملائها من الرجال فى مقر العمل مع ما يحمله من مشاعر جنسية ولو بمجرد النظر وتبادل المجاملات.

ومما لاشك فيه أن المعركة محتدمة بين المتحمسين للتراث من جهة وبين المتحمسين للواقع الراهن من جهة ثانية، وقد يتهم الأخيرون الأولين بأنهم رجعيون، بينما قد يتهم الأولون الأخيرين بأنهم متطرفون هدامون.

وبالنسبة لموضوع التكيف، فإن التراثيين يقولون إن التكيف الحقيق بالاتباع هو تكيف للتراث والقيم التراثية. أما الواقعيون الآنيون فإنهم يزعمون أن التكيف المنشود هو تكيف للحاضر لا للماضى، وأن الاستعداد لتخطى حدود الحاضر إلى المستقبل أفضل من النكوص من الحاضر إلى الماضى.

والواقع أن التوفيق بين التراث وبين الواقع الحاضر ممكن على الرغم من صعوبته. فمن الممكن أن يقول شخص فلنوفق بين التراث والواقع، بحيث لا نغفل الماضى ولا نغفل الحاضر. ولكن المشكلة الكبرى التى تجابه من يحاول تحقيق هذا التوفيق هو عدم إرضاء كل المتحمسين للتراث والمتحمسين للواقع على السواء. فأصحاب التراث سيتهمون الموفِّق بأنه شخص متهاون فى بعض جوانب التراث وقد حكم عليها بالبطلان، ومن قصر فى الجزء إنما قد قصر فى الكل. فلكى تكون تراثياً أصيلاً فعليك بألا تسقط شيئاً من التراث لمجرد أنه متناقض مع التطور الذى وصل إليه المجتمع. أما الواقعيون فإنهم يتهمون الموفِّق بأنه مشوب بالرجعية، ويحثونه بأن ينقض عنه البقية الباقية من تشبثه بالقديم وأن يستبدل بتلك البقية الباقية عناصر جديدة من الواقع المتطور.

التفتح العقلى والنمو الثقافى:

إلى جانب المعيارين السابقين لقوة الإرادة من الناحية الاجتماعية وهما الإنتاجية والتكيف للواقع الخارجى، هناك معيار ثالث هو التفتح العقلى والاستمرار فى النمو الثقافى. ذلك أن الإنسان كما سبق أن قلنا ليس مجرد آلة تسجل عليها الخبرات التى ترد إليها، وإنما يسعى الإنسان إلى مصادر الخبرة، كما أنه يقوم بعمليات تقويمية فيقارن وينتقى مما تقدم إليه.

والواقع أن التربية يمكن أن تنتهى إلى نتيجة من نتيجتين: إما أنها تدفع بالخبرات المراد تعليمها للناشئة دفعاً إلى ذواتهم، بحيث يكونون مسوقين سوقاً نحو تحصيلها. وإما أنها تبث فيهم الرغبة فى البحث والتنقيب وراء المعرفة بغير أن تفرض عليهم خبرة بعينها، أو قل إنها تدربهم على وسائل تحصيل الخبرات ثم تترك

لهم فرصة عشق تلك الخبرات والتعلق بها بحيث يظلون مقتفين لأثرها حتى بعد انتهائهم من مراحل التعليم، وبعد الانخراط فى ركب الحياة العملية. إن التحصيل يصير بمثابة عادة ملازمة للإنسان لا يستغنى عنها.

بيد أن عادة الاستمرار فى التحصيل المعرفى يجب أن تحظى بدعم مستمر إرادى من جانب الفرد، فكم من أشخاص كانوا مواظبين على الاطلاع وكانوا يبشرون بالخير فى إحراز مستقبل معرفى ضخم. ولكنهم ما فتئوا وقد قفلوا بعيداً عن الكتب، تاركين عادة الاطلاع وراء ظهورهم. فلا يكفى أن يكون الشخص قد اكتسب عادة الاطلاع، ولكن لابد له من بذل الجهد الإرادى للحفاظ على تلك العادة فى مأمن من الذبول والضياع.

ولسنا نعنى بالنمو الثقافى أن يكون الشخص مجرد مستقبل وحافظ للمعرفة التى يصل إليها، وإنما نعنى المشاركة والتفاعل الخبْرى بالدرجة الأولى. والواقع أن معظم المناهج الدراسية والنظم التعليمية لا تساعد الطلبة على النمو بالمشاركة، بل تعتمد على النمو بالتقبل البحت. وكأن الطالب وقد استحال إلى كاميرا تلتقط الصور أو إلى شريط تسجيل يكرر ما سبق له الاستماع إليه. وليس مثل هذا الالتقاط لما تقع عليه الأبصار أو لما يصل إلى السمع واقعاً ضمن النمو الثقافى إلا من حيث الشكل والظاهر فحسب، ولكنه من حيث الجوهر لا يعدو أن يكون نقشاً أعمى أو تكراراً أو نسخة من الكتاب الذى قرئ. المهم فى المعرفة والخبرة أن تكون معرفة أو خبرة تفاعلية، وبتعبير آخر، المهم هو عملية التفاعل بين الإنسان بقوامه الخبرى وبين العناصر الجديدة فى الموقف.

وهذا يجرنا إلى الحديث عن الفارق الجوهرى بين العلم والثقافة. فالعلم نقل لواقع موضوعى لا يختلف من شخص إلى شخص آخر. أما الثقافة فهى خلافاً لذلك تختلف من شخص لآخر. ذلك أن هضم الخبرات يتباين من شخص لآخر. إن التفاعل الثقافى فى الشخصية لا يتم بين الشخص فى حد ذاته والخبرة الجديدة، وإنما يتم بين القوام الثقافى الكلى أى بين أعلى نقطة بلغها الشخص وبين العناصر الجديدة.

والواجب أن يكون كل عالم مثقفاً، فهو من جهة حاصل على المعرفة الموضوعية فى مجال علمه وهى المعرفة التى يتفق فيها مع غيره من علماء والتى يكون بصددها ناقلاً بأمانة وموضوعية، وقد ظل فى منأى عن العلائق الشخصية والارتباطات الذاتية والعواطف الخاصة وقد تشبث بالحيادية فى موقفه المعرفى. ولكنه من جهة أخرى يجب أن يكون شخصاً مثقفاً، وقد شكّل لنفسه موقفاً ذاتياً فلسفياً من مجموع خبراته الأسرية والشخصية والأحداث اليومية التى ينخرط فيها.

أما إذا اقتصر العالم على حصر نفسه فى النطاق العلمى التخصصى الذى كرس حياته له فإنه سرعان ما يستحيل أعمى بإزاء كثير من قطاعات الحياة، بل إنه يصير شخصاً كليلاً عن الوقوف على أساسيات الحياة وقواماتها الأساسية. وأكثر من هذا فإن وجود شخصية مثقفة للعالم إلى جانب شخصيته كعالم، إنما يجعل ثقافته ملقّحة بعلمه، كما يجعل علمه ملقحاً بثقافته.

وموقف العالم من عمله هو موقف الهادف من ذلك العلم نحو هدف معين، وذلك لأن العلم وسيلة لغاية. أما موقفه من ثقافته فهو موقف ذاتى، لأن الثقافة غاية فى حد ذاتها، بل إن الثقافة هى الشخصية أو الإنية الثقافية للعالم، فالثقافة غاية الشخصية، بينما العلم هو وسيلة المجتمع. ولذا نستطيع القول بأن العالم يخدم المجتمع بعلمه، ولكنه يخدم شخصيته بثقافته، وهل يستطيع إنسان أن يحس بأن له كياناً له قيمة ذاتية إن هو كان بغير قوام ثقافى يحس بأنه ملك شخصى بحت له؟

والواقع أن العالم يحس بأن العلم ليس فى حوزته مهما تمكن من نواصيه. ذلك أن موضوعية العلم - وهى الخصيصة الأساسية التى يتسم بها - لا تسمح للعالم بأن يحس بارتباط ذاتى ووجدانى بينه وبين فرع العلم الذى تخصص فيه، ولكنه يستطيع أن يحس بأن الثقافة التى يستحوذ عليها جزء من حياته أو هى كل حياته، إنها الملمح الأساسى لروحه. وكيف يمكن أن نميز بين جوهرية الشخصية وبين ثقافتها؟ إننا نستطيع القول بطريقة قاطعة بأن ثقافتنا الشخصية نابعة منا برغم أننا نتفاعل مع عناصر المواقف الخارجية. وهل يمكن أن نزعم أننا فقدنا

شخصياتنا لأننا نتناول طعامنا من خارج نطاقنا؟ طبعاً لا، إذ إن ما نتناوله من أطعمة إنما يستحيل إلى دم ولحم وهورمونات وغير ذلك من مقومات جسمية، ولا ينتقل كما هو إلى قوامنا بحيث يظل متمايزاً من كياننا.

فالعامل الأصلى فى التفاعل الثقافى هو شخصية المرء لا المقومات الثقافية التى يتلقاها من خارج. ولذا فإننا لا نستطيع أن نقول إن الثقافة شىء موضوعى بل نستطيع أن نقول إن هناك نتاجات ثقافية، وإن الثقافة عمليات حيوية تعتمل فى الكيان الداخلى للأفراد أو للشعوب. فالثقافة لا تختلف عن تلك العمليات الهضمية التى تعتمل فى القطاع البيولوجى من الشخصية. فكما أننا نشير إلى دخيلة الإنسان لنحدد ميدان التمثيل الغذائى، كذلك فإننا نشير إلى القوام الخبرى الداخلى بالشخصية لكى نحدد الميدان الذى تتم به عمليات التمثيل الثقافى.

ومن الممكن أن ننظر إلى الخبرات التى يتسنى للإنسان تحصيلها باعتبار أنها تقع فى فئتين: فهناك أولاً - الخبرات المستمدة رأساً من الحياة العملية اليومية، ثانياً - الخبرات المستمدة من بطون الكتب وعن طريق الرموز المكتوبة أو الرموز المسموعة. ويخطئ من يحصر العمليات الثقافية فى هذا النوع الأخير. ذلك أن الشخص الذى يقصر مجال ثقافته على ما يوجد بالكتب أو ما يذاع عبر الأثير. إنما يكون قد عمل على فصل نفسه عن الواقع الحى من حوله. والصحيح هو أن يجمع الشخص بين المصدرين الأصليين للعمليات الثقافية، أعنى الواقع الاجتماعى من جهة، والتراث الرمزى من جهة ثانية.

وفى الحالتين، أعنى حال استقبال الخبرة من الواقع الاجتماعى الحى من جهة، ومن بطون الكتب ووسائل الإعلام من جهة أخرى، فلابد أن تكون الشخصية المتمايزة ثقافياً للفرد قائمة بذاتها، وأن تكون إيجابية فيما تلعبه من دور إيجابى ومن تفاعل بين الخبرة الواردة إلى الحصيلة الخبرية القديمة، وبين الكيان الديناميكى المتمايز للشخصية. فهناك إذن إرادة معرفية لا تقل أهمية عن الإرادة الأخلاقية، فكما أن الإنسان فى الإرادة الأخلاقية يكون هو الموجه لتصرفاته، بحيث لا ينطبع

بما يتلقاه من عناصر مؤثِّرة، بل يقبل منها ويرفض، ويتفاعل مع بعضها، وينبو عن بعضها الآخر، وكما أن الجسم لايتفاعل مع كل المقومات الغذائية التى تصل إليه، بل يقوم بعملية انتقائية، كذا فإن الشخص صاحب الإرادة الثقافية يقوم بعملية انتقائية معرفية خبرية.

على أنه عندما يتقبل بعض العناصر الثقافية، فإنه يتفاعل معها ولا يقبلها على علاتها. إنه يقوم بعملية هضم لها، إذ يحدث تفاعل بين قوامه الثقافى وبينها، فلا تضاف الخبرة الجديدة إلى الخبرات القديمة، بل بالأحرى تتفاعل الخبرات القديمة لتنمو، فالنمو الثقافى هو حصيلة لعمليات تفاعلية ثقافية تتم فى نطاق الشخصية.

وتبدأ الإرادة الثقافية بالسعى وراء العناصر المناسبة للتفاعل الثقافى. والواقع أن مهمة المدرسة التى يجب أن تحصر اهتمامها فيها بحيث لا تتعداها هى تسليح الناشئة بوسائل تحصيل المعرفة. ولكن ما عدا هذا فيجب أن يترك لإرادة الطالب. يجب أن يحاط الطالب بوسائل المعرفة ومصادرها ويترك له ولإرادته أن تنتقى.

ولسنا بهذا ندعو إلى إشاعة الفوضى فى التعليم. وذلك أن الأمور عندما تسير على أعنتها يمكن أن تضرب التلاميذ والطلاب بالفوضى والتسيب، إننا ندعو إلى الإكثار من المصادر المعرفية الخبرية التى يستطيع التلميذ أو الطالب الاختيار من بينها. أما حصر نطاق الاختيار فإنه يشعر التلميذ أو الطالب بأنه محبوس فى إطار معيَّن ليس أمامه فرصة للإفلات منه. والواقع أن هناك كثيراً جداً من الخبرات التى تقدم إلى التلاميذ والطلاب فى المناهج لا تجد لها صدى فى عقولهم، ولا تتفاعل مع مقوماتهم الخبرية السابقة، ومن ثم فلا يحدث لديهم نمو ثقافى. لقد صارت المعرفة التى يحصلونها من خلال المناهج بمثابة إضافات وقطع ممزقة تظل كما هى بحيث يكون قذفهم لها على أوراق الإجابة فى امتحان آخر العام وكأنه إلقاء بعبء أثقل كاهلهم لمدة طويلة. ولاشك أنك إذا ما سألت واحداً منهم عن إحساسه بعد انخراطه فى الامتحان، فإنه سوف يبادرك بقوله «لقد تخلصت مما سبق لى

استذكاره» ومعنى هذا فى الواقع أن الإرادة الثقافية فى هذه الحالة لا تعمل لدى الطالب، بل حكم عليها بالخمول والذبول. وإذا ما أريد لها أن تكون إيجابية فلابد أن تتاح الفرصة الكاملة للاختيار الإرادى من بين موضوعات خبرية كثيرة.

وإنك لتجد أن المبرزين من العلماء والأدباء يتصفون بالدرجة الأولى بالاختيار المعرفى الإرادى. فالواحد منهم يقع بمحض إرادته على الموضوع الخبرى الذى يتخذه محوراً لدراسته. إنه يمتصه امتصاصاً، ويتعشقه تعشقاً، ويستوعبه كل الاستيعاب ويهضمه كل الهضم. ذلك أنه سعى إليه ولم يسع هو إليه، أو بالأحرى لم يفرض عليه فرضاً. ففرض الخبرة على الإنسان يجردها من حيويتها ومن فاعليتها.

وثمة خصيصة أخرى للاعتمال الإرادى الثقافى هى المشاركة الإيجابية من جانب المريد. ذلك أن التفاعل بالمؤثرات الخبرية - سواء كانت مؤثرات مستقاة من الواقع اليومى أم من التراث المسجل- لابد أن ينعكس فى آثار يشارك بها المثقف إيجابياً. والمشاركة معناها الإنتاج والإضافة. فلابد للمثقف أن يمد يده بالإضافة إلى التراث، ولكن إذا اقتصر دور المثقف على استيعاب ما نزل إليه أو ما قدم إليه من خبرات، فإن عنصر الإيجابية يكون قد امتنع من موقفه الثقافى، وبالتالى فإنه يكون غير مكتمل الثقافة.

وهنا قد يسأل سائل: هل نطلب من كل إنسان أن يشارك بالتأليف أو بالإضافة إلى التراث؟ نقول: نعم، وأكثر من ذلك فإن التربية الصحيحة يجب أن تنبنى على المشاركة، ولكن بحيث تكون الشركة بالنسبة لكل واحد بقَدَر، أى بحسب مدى استعداده ونموه. وإنك لتجد كبار المؤلفين لم يصيروا مؤلفين بين ليلة وضحاها، ولكنهم بدأوا منذ نعومة الأظفار فى المشاركة بالقلم يعبرون به عما يدور بخلدهم من أفكار، كما تجد كبار الملحنين، وقد بدأوا فى التلحين حتى قبل أن يشرعوا فى الوقوف على علوم الموسيقى. وهكذا يقال عن كل مبدع وعن كل مشارك فى بناء صرح الحضارة الإنسانية. ونستطيع أن نجزم بالقول بأن التربية بالمشاركة هى التربية الحقيقة بالتقدير. أما التربية التى تعتمد على إخضاع المتعلم لما يراد له

تعلمه فإنها تربية غاشمة لا تختلف عن الإذلال فى شىء. وكما أن الطعام يفقد أهم دعاماته وهى المتعة لدى تناوله إذا فرض تناوله علينا، كذلك تفقد المعرفة أهم مقوم من مقوماتها إذا ما فرضت فرضاً على المتعلمين.

ونستطيع فى الواقع أن نحلل الخبرات التى نتفاعل معها بحيث تصير من صميم كياننا إلى العناصر الآتية: أولا - مدركات هى عبارة عن ترجمة لإحساسات وردت إلينا من الواقع الموضوعى حولنا عن طريق حاسة أو أكثر من حواسنا الخمس. ثانياً - ذكريات تتعلق بمدركات سبق أن مرت بنا، ثالثاً - أخيلة نقوم بتركيبها من المدركات والذكريات، رابعاً - تصورات أو مفاهيم ذهنية وهى بمثابة تعميمات كإطلاقنا كلمة «كرسى» على أى كرسى فى أى مكان أو فى أى زمان، خامساً - مواقف وجدانية من أشياء أو مواقف، وذلك بأن نحب أشياء أو أفكارا أو علاقات أو نكرهها. سادساً - قيم ثابتة نسبياً ننوطها بالأشياء أو الأفكار أو العلاقات الاجتماعية، سابعاً - ممارسات أدائية نتخذها لتحقيق أهداف معينة قريبة أو بعيدة. ثامناً - علاقات اجتماعية بيننا وبين الآخرين، سواء كانت علاقات إيجابية مشفوعة بالحب أم علاقات سلبية مشفوعة بالكراهية. تاسعاً - إدراك لذواتنا الفردية أو لذواتنا الجماعية واتخاذ مواقف معينة من تلك الذوات. عاشراً - التعلق بمثل عليا مفعمة بالأمل يحدونا فى تحقيقها، أو الاقتراب منها أو تأملها للتأثر بها.

ومهما كان الموقف الذى نتخذه من العالم المحيط بنا، فلابد أن يكون لنا موقف ثقافى منه. فإذا كنت ممن يعتبرون أن الواقع الخارجى إن هو إلا خيال أو ظل لما نتوهم أنه موجود، أو كنت ممن يؤمنون بأن العالم الخارجى هو الواقع الوحيد وأن دخيلتك إن هى إلا انعكاس لذلك الواقع الخارجى، أو كنت ممن يؤمنون بالثنائية فيعترفون بوجود العالم الخارجى والعالم الداخلى على السواء، وأن كلا من العالمين مؤثر فى الآخر ومتأثر به.. إذا كنت فى فرقة من هذه الفرق الثلاث، فلابد أنك قد حددت بالتالى موقفاً ثقافياً تتلبس به ولا تتنازل عنه. فإذا كنت من الفريق الأول، فلابد إذن أن تَكْلف بأفكارك، وتعتبرها الثروة الوحيدة لك فى الحياة، لأنها تشكل الواقع الوحيد الذى تعترف به. أما إذا كنت من مشايعى الفريق الثانى، فإنك

ستكون متحمساً للواقع الخارجى وقد أخذت ترتبط بالأحداث الواقعة فيه ووضعت نصب عينيك ضرورة اكتشافك لقوانين الوجود المادى من حولك. وأخيراً إذا كنت من أنصار الفريق الثالث فلابد أنك ستعطى الفرصة لفكرك لكى يعمل، بعالمك الداخلى، كما تعطيه فرصة للوقوف على العالم المحيط بك وقد أخذت تجتهد فى استكشافه والوقوف على قوانينه.

المهم أنك فى جميع الحالات ستكون قد حددت موقفك الثقافى، ولابد أنك ستكون مهتماً كل الاهتمام بأن تكون هاضماً لكل العناصر الخبرية التى ترد إليك. وأخطر ما يصاب به إنسان هو أن تكون هناك تناقضات ثقافية فى نطاقه. إن تلك العناصر المتضاربة تقوض شخصيته الثقافية وتجعله غريباً عن نفسه. فإذا كنت ممن يصبون إلى تحقيق الانسجام الذاتى لشخصيتك. فعليك بالتخلص من كل العناصر التى لا تؤمن بها. كن متسقاً مع فكرك، ولا تجعل حرباً ضروساً تنشب فى داخلك بغير أن تسيطر عليها. إنك إذا تركت العناصر الثقافية المتضاربة تتصارع فيما بينها، فإن حرباً أهلية داخلية ستدور رحاها فى نطاقك، وهى حرب تفتك بمن تثور بداخله وتأتى على فكره، وتهدم كيانه الثقافى.

ومن هنا كان لابد للمثقف من إرادة ثقافية يتذرع بها فى تحقيق الأمن الثقافى بداخله، ومعنى الأمن الثقافى عدم السماح لكل فكرة أيًا كانت بالدخول أو الاعتمال، بل لابد من التفتيش عليها قبل الإذن بالدخول أو الاختمار مع باقى الفكرات الأخرى. ومعنى هذا أن الرقيب الإرادى يقف بالمرصاد. إنه يتصفح الكثير من الفكرات، ولكنه لا يسمح بالدخول والاندماج إلا لتلك الفكرات التى تنسجم مع الفلسفة الشخصية. فالمعرفة بهذا المعنى تختلف اختلافاً جذرياً عن الثقافة. فنحن نعرف الكثير، ولكننا لا نتفاعل إلا مع ما ننسجم معه.

القيادة والتبعية:

من المجالات التى تعد مجالاً للإرادة مجال القيادة والتبعية. والواقع أن الإنسان فى مواقف حياته المختلفة لابد متخذ موقفاً من ثلاثة مواقف: فهو إما تابع

وإما ند وإما زعيم أو قائد. وفى جميع هذه المواقف الثلاثة يجب أن تعتمل الإرادة فى شخصية الإنسان بطريقة أو بأخرى. ويخطئ من يعتقد أن التبعية ليست بحاجة إلى قوة إرادة، ويعزو قوة الإرادة إلى الزعامة فحسب. وليس من شك فى أنك فى جميع مواقف حياتك بحاجة إلى قوة إرادة وإلى توجيه لإرادتك للنجاح فى التلبس بالدور الاجتماعى الذى يناط بك.

يقول لنا علماء النفس الاجتماعيون إن المساجين أنفسهم بحاجة إلى قدر معين من التعاون مع جلاديهم حتى يتسنى لأولئك الجلادين السيطرة عليهم وإدارة شئون السجن بنجاح، فلكى تنجح فى موقعك كتابع، فإنك تكون إذاً بحاجة إلى بذل جهد إرادى معين وبغير ذلك القدر من الجهد الإرادى فإنك لا تصلح لأن تلعب دور التابع بنجاح.

ونفس الشىء يمكن أن يقال بالنسبة لدور الند، ففى الندية لابد لك من بذل قدر معين من الجهد الإرادى بحيث تظل محتفظاً بالتوازن الاجتماعى بينك وبين أندادك فى الموقف. وقد يظن البعض خطأ أن الأنداد فى الموقف الاجتماعى ليسوا بحاجة إلى بذل أى جهد إرادى لكى يكونوا أنداداً بحجة أن الأنداد ليسوا فى علاقة صراع بعضهم مع بعض. وإنما هم فى حالة انسجام، والواقع غير هذا على طول الخط. ذلك أن بين الأنداد صراعاً صامتاً. فكل واحد منهم يريد أن يسيطر على الباقين وأن يبزهم، ولكن حيث إن كلا منهم يقدم مقاومة بنفس القدر فى الموقف الاجتماعى. فإن التوازن بين جميع الأتراب فى الموقف يظل قائماً.

ولكن عندما يحدث أن يتفوق أحد الأتراب على جميع الموجودين بالموقف من زملائه فإن التوازن يختل لصالح ذلك الشخص، ولكنه سرعان ما يحتل مكانة جديدة بحيث يخرج من دائرة الأتراب، ليحتل مكانة جديدة هى مكانة الزعيم أو القائد.

بيد أن هناك صراعاً مستمراً بين جميع الموجودين بالموقف. فثمة صراع بين الأتراب بعضهم وبعض من جهة، ثم بين مجموعة الأتراب وبين الزعيم أو الزعماء من جهة ثانية، ثم بين المجموعة كوحدة متكاملة وبين المجموعات الأخرى من جهة ثالثة.

ومن الواجب أن نعترف بأن العلاقات الاجتماعية ليست مواقف إستاتيكية ثابتة، وإنما هى مواقف ديناميكية مطردة. فليس من الحقيقة فى شىء أن نفسر المواقف الاجتماعية بأنها أشياء، بل يجب تفسيرها بأنها عمليات. ولايمكن تفسير العمليات الاجتماعية إلا فى ضوء قوة الإرادة. وإذا صح أن نعتبر الإرادة قوة دفع وتدافع بين الأفراد، وأنها الطاقات الحيوية التى تساند الشخصية فى النهوض بمناشطها. فإننا نستطيع تفسير المواقف الاجتماعية فى ضوء قوة الإرادة. فكلما كان الشخص أكثر امتلاكاً لتلك القوة الإرادية، كان أكثر قدرة على السيطرة على الموقف وعلى احتلال مكانة اجتماعية أكبر. فإذا ما تصورنا ثلاثة مستويات اجتماعية هى مكانة الزعيم ومكانة الأتراب ومكانة التابعين، فإننا نستطيع القول بأن أكثر الناس تمتعاً بالقوة الإرادية هم الزعماء، ويتلوهم فى ذلك بعض الأفراد المتساوين فى تلك القوة، ويخضع من لديهم قوة إرادة أقل لمن فوقهم اجتماعياً.

ومما لاشك فيه أنه لا يوجد احتكار بالنسبة للمكانة الاجتماعية التى يحتلها الشخص. فهناك أولاً التنافس المستمر بين أفراد المجموعة الواحدة مما يؤدى إلى هبوط بعض الأفراد وارتفاع أفراد آخرين إلى مستويات أعلى. ومن جهة ثانية فإن الشخص عندما يترك مجموعته ويندمج فى نطاق مجموعة أخرى، فإن ما يتمتع به من قوة إرادة قد يقل أو قد يزيد عما يتمتع به بعض أفراد المجموعة الجديدة، ومن ثم فإنه يحتل مكانة معينة بالمجموعة الجديدة حسب قوة إرادته التى يتمتع بها.

ولا يخفى أن الرئاسة فى الوظائف لا تشكل فى جميع الحالات قيادة أو زعامة. نعم إن المفروض أن تتمشى الرئاسة مع الزعامة، ولكن الحادث غير ذلك فى كثير من الحالات. فهناك كثير من الرؤساء لا يتمتعون بقوة إرادة تسمح لهم بالسيطرة على أفراد المجموعة التى يترأسونها. ومن ثم فإنك تجد أن بعض الشخصيات الأقل مرتبة رئاسية يسيطرون على المجموعة بينما يظل الرئيس فى منأى عن ناصية الزعامة، وقد ذوى كيانه القيادى.

ومن المعروف أن قوة إرادة القائد ليست نوعاً واحداً، بل هى أنواع متعددة. فإنك تجد أن لكل مجموعة صبغة معينة. فالزعامة فى مجموعة من العلماء إنما

ترتكن على قوة إرادة علمية. والزعيم السياسى يتمتع بقوة إرادة سياسية. والزعيم الدينى يتمتع بقوة إرادة دينية، وهكذا دواليك، فليس هناك إذن نوعية واحدة من الزعامة. فالزعيم العلمي يفقد مكانته كزعيم إذا ما انخرط فى نطاق مجموعة دينية وهكذا يقال عن جميع أنواع الزعامات المتباينة؟

وهذا يجرنا إلى الحديث عن المفطور والمكتسب فى الشخصية. فهل يولد الشخص وبه عناصر موروثة تتعلق بزعامة معينة من الزعامات المختلفة، أم أن العوامل البيئية هى التى تبث فى الشخصية مقومات الزعامة؟ إننا نميل إلى القول بأن الزعامة فى أى مجال مكتسبة، إنها عملية توافقية تتم بين ما لدى الشخص وبين المطلوب فى الموقف، أو قل إنها نوع من التفوق. إنها إرادة معتملة فى مجال معين من المجالات. وكما سبق أن قلنا فإن هناك صراعاً مستمراً فى الموقف بين الأفراد المعنيين بناحية أو بنشاط معين؛ إذ يستميت كل شخص فى التغلب على باقى الأشخاص، بل يجتهد كل واحد فى التغلب على نفسه، وذلك بأن يتسلق سلم التفوق فيتفوق على ما كان عليه ويظل فى تقدم مستمر.

وتعتمد الزعامة فى أى مكان أكثر ما تعتمد على مدى قدرة الزعيم على إقناع الآخرين بزعامته. فلا يكفى أن تبز أقرانك أو تتفوق عليهم فى ناحية من النواحى التى تتبارون فيها، بل يجب عليك أن تقنعهم بأنك أكثر منهم سبراً لأغوار المجال الذى يتبارون فيه. ولا نقصد بالإقناع ذلك الإقناع اللفظى بتقديم الحجج. وإنما نقصد موقفاً مقنعاً لهم، فالعالم الذى يقدم نظرية متماسكة أمام العلماء يكون مقنعاً لهم بأنه متفوق عليهم بما قدمه إليهم من نظرية متينة. والزعيم السياسى لايقنع الناس بالحجج المنطقية فحسب بأنه حقيق بالزعامة، بل بأن موقفه وتصرفاته إذا ما كانت متينة فإنها تكون جديرة بالإقناع، ومن ثم فإن الناس يسيرون فى ركابه ويأتمرون بما يقوله ويأخذون بمشورته.

ونستطيع القول بأن قوة الزعيم فى أى مجال إنما ترتكز بالدرجة الأولى فى العملية التى يضطلع بها من حيث إنها موضوع خارجى. وبذا فاننا نستطيع أن

نغض النظر نهائياً عن الخصائص الشخصية للزعيم. ذلك أننا بنظرتنا الموضوعية إلى الزعامة قد خلصنا الزعامة من الصفات الذاتية، لأننا لا نقول إن الزعيم فى أى مجال هو زعيم فى ذاته أو أن ثمة صفات شخصية خلقت منه زعيماً، وإنما نقول إن ذلك الشخص طالما أنه متلبس بدور موضوعى معين، وأنه يبز أقرانه فى أدائه فإنه يظل محتفظاً بصفة الزعامة. ولكن حالما يسبقه آخر فى ذلك المجال، فإنه ينزوى بعيداً عن المجال القيادى ويصير عضواً عادياً أو حتى عضواً أقل من العادى.

فالزعامة إذن عملية وليست صفة شخصية. إنها ليست شيئاً ثابتاً بل هى موجة تعلو ثم تهبط إذا استطاعت موجة أخرى أن تعلو عليها وتأخذها تحت طياتها. والواقع أن النظر إلى الزعامة بالنسبة لأى مجال لا يقتصر على علاقة واحدة هى علاقة الزعيم بمن يتزعمهم، وإنما ينبغى أن تؤخذ جميع العلاقات المتشابكة فى الموقف فى الاعتبار، بحيث لانهمل إحدى تلك العلاقات ونغض النظر عنها. يجب النظر إلى جميع العمليات والعلاقات فى الموقف بنظرة كلية. ويجب أيضاً النظر إلى تلك العلاقات لا باعتبار أنها علاقات ثابتة بل باعتبارها عمليات آنية تتأتى عنها محصلة. وكلما كانت الفترة الزمانية التى نتناول فيها الزعامة بالنظر أقصر، كانت نظرتنا إلى الزعامة أكثر واقعية.

والواقع أن السبيل إلى الزعامة قديماً كان سبيلاً تلقائياً، ولكن التلقائية تزايلت لتحل محلها سبل عملية محددة المعالم والقسمات. ولقد كان تفسير الزعامة قديماً بأشياء غيبية، كأن يقال مثلاً أن الزعيم متلبس بروح من الجن، أو أنه يستعين بالسحر فى السيطرة على الآخرين، أو أن فيه سراً لا يمكن تحديده. أما اليوم فإن المعوّل على الوقوف على العوامل الموضوعية فى التفوق وعلى ديناميات الموقف الاجتماعى. فقد أمكن تحديد المقومات الموضوعية التى تخلق الزعامة. ومن ثم فقد أصبح أيضاً من الممكن التدرب عليها، وصار من الممكن أيضاً أن يرسم الشخص لنفسه سبيل الوصول إلى مكان الزعامة فى مجال ما من المجالات التى تهفو إليها نفسه.

وبعد أن كانت الزعامة فى القديم محصورة فى نطاق الزعامة السياسية، فإنها اتسعت لكى تشمل زعامات كثيرة متعددة، بل نستطيع القول بأن كل نشاط من المناشط الإنسانية يتزعمه بعض الأفراد، حتى لمن الممكن القول بأن هناك زعيماً للاعبى الشطرنج وزعيماً لعلماء الذرة لا يقلان عن أهمية أى زعيم سياسى مع الاختلاف فى المضمار الذى يتزعمه كل منهما.

بيد أن الزعيم بحاجة إلى تحديد ذاته بثلاث عمليات أساسية لا غنى عن أى منها: عملية معرفية وعملية وجدانية وعملية أدائية. فلابد له من ملاحقة التطورات العلمية أو المعلومات المتعلقة بالموضوع الذى يصبو إلى تزعمه، ثم عليه أن يوجه وجدانه نحوه بحيث يختمر حوله ويتعلق به قلبه، ثم عليه أن يمارس ويعمل وأن يحوز عائداً أكبر فيه. ونعنى هنا بالعائد معنى أشمل من المعنى المادى، إننا نقصد عائداً معنوياً يتعلق بإجادة الممارسة والتمكن من الأداء النموذجى الأكثر إقناعاً للمشتغلين بذلك الميدان.

وهناك نظرة معينة يمكن أن ينظر بها الزعيم فى أى مجال، تلك هى النظرة ذات الأبعاد الثلاثة المتعلقة بالماضى والحاضر والمستقبل. فلا يتسنى لشخص ما أن يصير زعيماً فى أى من المجالات إلا إذا هو وقف على التسلسل التطورى للمجال الذى يختص به، فما لم تكن لديه القدرة على النظر إلى الوراء وإلى الحاضر وإلى الأمام، فإنه لا يستطيع أن يثبت فى مكانه كزعيم لحظة واحدة. ذلك أن الزمن بالنسبة لأى مجال عامل أساسى أو قل إنه الكيان الجوهرى لذلك المجال. فالحاضر وهو الابن المباشر للماضى، والمستقبل وهو حفيد الماضى وابن الحاضر لا يمكن فصل واحد منها عن الاثنين الآخرين. فالزعيم ينظر إلى الحاضر فى ضوء الماضى، ويتوقع المستقبل فى ضوء الماضى والحاضر جميعاً.

وكما أننا لا نستطيع أن نستبين قسمات الحاضر إلا إذا كانت فى أذهاننا تصورات معينة مستقاة من خبراتنا الماضية، فإننا بنفس المقياس لا نستطيع أن نحظى بنظرة تنبؤية تتعلق بالمستقبل إلا إذا شحنا شحناً قوياً بخبرات سابقة وخبرات

حاضرة، ذلك أن ما يعرف فى علم النفس بالتعرُّف إنما يشكل قانوناً عاماً فى مجال الوقوف على الحاضر والتنبؤ بالمستقبل.

بيد أن التنبؤ بالمستقبل لا يعتمد فى الواقع على العملية المعرفية وهى مجردة من الوجدان بل إن الوجدان يشكل فيها مقوماً أساسياً له أكبر جانب من الأهمية. فثمة ما يعرف بالحدس. والحدس هو سبر لأغوار المستقبل بنظرة لا هى معرفية بحتة ولا هى غيبية بحتة. إنها وسط بين المعرفة المنطقية العلمية وبين الإلهام الغيبى المنقطع الأوصال تماماً بالوشائج الواقعية المادية المحسوسة. إن الحدس بمثابة خلطة أو توليفة أو مركب - بتعبير أصح - بين المعرفة العلمية وبين الإلهام اللدنى. وهذا المركب العقلوجدانى يؤهل الزعيم فى أى مجال لموقف معين لا يتوافر لجميع الموجودين فيه. فلا يكفى لك أن تعرف كل شىء عن الماضى والحاضر لكى تتسلح بهذا المركب العقلوجدانى.

وإذا قال قائل إن الحدس لا يتوافر للشخص إلا إذا كانت لديه قدرة خارقة لا تتوافر للأشخاص العاديين، فإننا نرد على هذا الزعم بأن الأصل فى الإنسان أنه حدسى، وقد كان فى الأصل البعيد إلهامياً. نعم نؤكد أن الإنسان قديماً كان يسير فى حياته بالإلهام اللدنى ولكنه وقد خالط الواقع المادى فإنه نزل إلى مرتبة الحدس، حيث صارت حياته مسيَّرة بمركَّب من الروح والمادة، وأخيراً وبعد انغماسه فى الواقع المادى، فإنه فقد الموهبة الحدسية، ولم يعد يتذرع إلا بالمعرفة الحسية. ومعنى هذا أن البسطاء جداً من الناس ما يزالون يتمتعون بالمرتبة الإلهامية، وأقل منهم بساطة بالمرتبة الحدسية، وأخيراً فإن الإنسان وقد تعقد بارتباطه المباشر بعالم الواقع المحسوس، فقد صار كائناً معرفياً لا يعتمد إلا على عقله، وقد أخذ فى عزل إرادته عن جوهر حياته ومجرياتها. ومن ثم فإن الإنسان الحديث صار ثلث إنسان بعد أن كان إنساناً كاملاً فى البداية.

ومعنى هذا فى الواقع أن تمتع الزعيم بالحدس وسبر أغوار المستقبل يجعله محتفظاً بشىء من الفطرة الطيبة التى كانت لأجداده الأناسى القدماء قبل أن يتلوثوا بالمادية ويستحيلوا إلى كائنات حسية فحسب.

وبالنسبة للمركَّب الحدسى عند الزعيم، فإن نسبة المعرفة إلى الإلهام تختلف باختلاف الموقف الزعامى. فبالنسبة للزعامة العلمية تكون النسبة المعرفية هى الغالبة. ولكن الزعيم الدينى يجب أن تكون نسبة الإلهام لديه أكبر من نسبة المعرفة. وفى جميع الحالات يجب أن يتذرع الزعيم بالوجدان والإرادة لتوجيه المركَّب الحدسى لديه الوجهة التى تحقق له الزعامة والتفوق.

وتتبدى إرادة الزعيم أكثر ما تتبدى فى المنحى الجديد الذى يوجه إليه دفة المجال الذى يسيطر عليه. فليس بكاف أن يَركب الزعيم موجة الزعامة وأن يبز أقرانه فى الموضوع الذى يتزعمه، وإنما يجب أن يكون قادراً على تحريك التيار فى اتجاه معين لم يسبقه غيره إليه. فعامل الجدة أساسى للزعيم . فلا يكفى أن يضرب الزعيم فى الخط الذى سبق أن رسمه غيره له، بل يجب أن يضرب هو فى طريق جديدة. نعم إنه قد يستمر بالخط السابق الذى سبقه إليه غيره من زعماء سابقين، ولكنه لا يصير نسخة ممن سبقه، بل لابد أن تكون له شخصيته المميزة له حتى يستحق أن يتسمى بالزعيم.

وهنا تأتى إرادة التغيير عند الزعيم. إن أى زعيم فى أى مجال يجب أن يكون متلبساً بإرادة التغيير، وأن يتسنى له أن يضع بصمته فى الوقت المناسب وفى المجال المناسب. ذلك أن مجرد التغيير لا يشكل من الشخص زعيماً، بل قد يضربه من حوله بأنه متهور أو بأنه مجنون أو مخرف. فشرط التغيير أن يكون فى اللحظة المناسبة وفى الموقف المناسب. وليس معنى أن الزعيم الجيد يلقى التأييد من الجميع عندما يقبل على وضع مسحة جديدة على المجال الذى يتزعمه. العكس هو الصحيح. فالواقع أن التغيير الذى يقدم عليه الزعيم الجيد إنما يلقى كل مقاومة. ولكن إرادة الزعيم الصلبة وصموده أمام التيارات المتلاطمة بغير تراجع أو تذبذب، وإيمانه بصحة ما اضطلع به، وتحايله بالحجج والتصرفات يثبت بها إقدامه، وجمعه للأنصار الأقوياء يؤيدونه فيما انتحى إليه، إنما يجعل منه كل هذا وغيره شخصاً منتصراً فى نهاية المطاف.

وهنا نعود مرة أخرى إلى الخيال التنبؤى أو الحدسى. ذلك أن الزعيم الجيد يستطيع أن يتطلع إلى ما سوف يئول إليه المستقبل من تيارات، بل ويستطيع أن يرى انتصاره على خصومه قبل أن يتم له الانتصار بالفعل. ومن ثم فإن هذه الرؤية النفسية لما سوف يحدث تجعله متيناً فى منافحته عن موقفه، ومتيناً فى ضربه لخصومه، ومؤمناً فى جمعه لأصدقائه من حوله، وقد امتلأت نفسه ثقة، واعتمر ذهنه بملامح الموقف الحاضر وما سوف يبين عنه المستقبل، فتتدفق إرادته وتتجدد عزيمته ويشتد عوده وتقوى شكيمته ويحرز كل المقومات التى تسمح له بالانتصار فى الموقف والتقدم بالركب إلى الإمام.

في الحرب والسياسة:

يحكم اجتماعياً لشعب أو لزعيم بأنه قوى الإرادة عندما ينجح فى فرض إرادته فى السلم والحرب. فيقال إن الألمان شعب قوى الإرادة فى الحرب لأنه كان صلب العود فى المعارك وإنه قوى الإرادة فى السلم لأنه دائب البناء والتعمير فى السلم. ويحكم للقائد بأنه قوى الإرادة فى ساحة الوغى إذا ما تمسك بموقعه إلى آخر نسمة من الحياة واستمر فى التحمل والمناجذة على الرغم من الظروف التى يمر بها. ويحكم أيضاً بقوة الإرادة للمدينة التى تظل صامدة أمام الغزوات المتكررة بحيث تتحمل الكثير من الجوع والعطش وبحيث تقدم كثيراً من الضحايا. ويضرب المثل لذلك بالسويس فى حرب ٧٣ وبلتجراد فى الحرب العالمية الثانية وبغيرهما من مدن ظلت صامدة تدافع عن كيانها وتتحمل فى سبيل ذلك كل ما يمكن أن يتخيله عقل أو يدور فى خلد إنسان.

والواقع أن السياسة قد حظيت برقعة أكبر على خريطة حياة الشعوب عما كانت تحظى به فى الأزمنة الغابرة. فلقد كانت المعارك هى الأساس والسياسة هى الفرع. فصارت السياسة اليوم هى الأساس والحرب هى الفرع، أو قل بتعبير آخر أن الإقدام على خوض المعارك لم يعد مستساغاً أو لم يعد حكيماً إلا إذا استنفدت السياسة جميع حيلها، ولم يعد من سبيل إلا التصادم المباشر مع العدو.

وبعد أن كانت السياسة تعتمد على القدرة الشخصية فحسب، صارت علماً وفناً. فلا يستطيع الزعيم السياسى اليوم أن يستغنى عن الخبراء فى الشئون الدولية وفى الاقتصاد وفى فهم طبيعة الجماهير، بل وفى فهم الاتجاهات الشعبية العالمية، وأيضاً فى تفقه شئون التسلح والفنون العسكرية. لقد صارت السياسة والحرب صنوين لا يفترقان ولا يمكن فصل الواحد منهما عن الآخر، بل إن كلاً منهما صار يكمل الآخر ويتكامل معه.

وأكثر من هذا فإن جانباً من السياسة قد سمى بالحرب الباردة باعتبار أن الحرب النفسية لها أيضاً كيان لا تقل أهميته عن كيان الحرب الساخنة التى تستخدم فيها أسلحة الدمار. وتسيير الحرب الباردة هو من صميم السياسة ولكنه أيضاً من صميم علم نفس الجماعات. فبعد أن تبين ما للعوامل النفسية من أثر خطير فى قوة الشعب أو ضعفه، فقد افتن كل شعب فى البحث عن نقاط الضعف عند العدو والضرب عليها وإثارة المخاوف لديه بالتأكيد عليها وإثارتها.

ونستطيع القول بأن الحرب الباردة لا تعدو أن تكون فتاً فى عَضُد الشعب وضرباً لإرادته وإصابته بالخور. ويستعين الذى يشن الحرب الباردة بوسائل الإعلام التى صار من الممكن بفضل التكنولوجيا الحديثة إيصالها إلى قلب صفوف العدو. لقد صارت البرامج الإذاعية والتليفزيونية سهلة الإيصال، ولم يعد من الصعب إلقاء الرعب فى قلوب الشعب العدو بالإعلان عن نقاط الضعف فى تنظيم أموره الداخلية وفى صفوف الجيش.

والواقع أن السياسة ظلت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأخلاق، ولكنها صارت فى العصر الحديث مرتبطة ارتباطاً وثيقاً أيضاً بعلم النفس. وليس فى هذا ما يستغرب لأن السياسة لا تمارس فى فراغ بل تمارس مع الناس بواسطة الناس. وقد أكد أرسطو هذه العلاقة الوثيقة بين السياسة وبين علم النفس. ومعنى هذا أنه كما أن الأفراد يمكن أن يصابوا بخلل فى الإرادة، كذلك أيضاً يمكن أن يصاب شعب ما بهذا الخلل، وكما أن الأفراد يمكن أن يشفوا ويسترجعوا ما كانوا فقدوه من قوة إرادتهم، كذلك يتسنى أيضاً للشعوب التى وقعت صريعة ضعف الإرادة.

ولكن السياسة مرت فى مرحلة من الدراسة تأثرت فيها بالاتجاه الحتمى الذى يقول به العلم الطبيعى. فكما أن الماء يغلى فى درجة حرارة مائة مئوية تحت الضغط الجوى العادى كذلك تحكم السياسة بقوانين معينة. وأكثر من هذا فإن هناك بعض الاتجاهات المتطرفة النازعة إلى القول بالحتمية التاريخية حددت للتاريخ مساراً، وللسياسة قواعد لا تحيد عنها. فزعم بعضهم أن شعباً ما سوف يتفوق على باقى الشعوب وأن جيشاً ما لا يمكن أن يقهر، وقد انتهوا إلى مزاعمهم التنبؤية تلك بناء على تلك النظرة الحتمية التى ادعوا أنها مبنية على نظريات علمية لا تفل. ومن أبرز أمثلة ذلك حتمية سيطرة الصهيونية على المنطقة العربية وعصمة الجيش الإسرائيلى من الهزائم. ومن أمثلة ذلك أيضاً الزعم الشيوعى بأن الشيوعية مرحلة لابد ستصل إليها الشعوب المختلفة بالعالم، وبأن العالم الرأسمالى سوف ينهار وتسود الشيوعية.

وتتنافى هذه النظرة الحتمية مع القول بأن السياسة هى أخلاق الشعوب. والأخلاق تتسم أول ما تتسم بالحرية والمسئولية. ولكن المدافعين عن النظرة الحتمية يقولون ذلك: وما الموقف بالنسبة لعلم نفس الشعوب. أليس الشعب أسير نفسيته؟ وأليس من الممكن التنبؤ بما يمكن ولكن بشرط أن نؤكد أن الانبثاق الإرادى لدى أى شعب لا يمكن سبر أغواره والوقوف على أبعاده؟ فأنت تستطيع بالنسبة للفرد أن تدرس حالته النفسية وبذا تستطيع أن تتنبأ بتصرفاته. ولكن تنبؤك هذا يجب أن يكون مشوباً بالاحتياط. ذلك أن هناك تفجرات إرادية تقع للأفراد والشعوب على السواء بحيث تكون مفاجئة للمراقب وتفوق كل توقعاته. فكم من تلميذ بالمدرسة الابتدائية لم يكن معلموه يتوقعون له إلا كل خيبة وفشل فى المستقبل، ولكنه بفضل ما أحدثه من تفجر إرادى داخلى استطاع أن يشق الطريق نحو النجاح المذهل، بل إنه ربما فاق كل توقع ممكن. أليس هناك عباقرة كانوا ضمن الفاشلين فى المدرسة؟ وأكثر من هذا فقد ظهر قديسون يشار إليهم بالبنان فى عالم القداسة والتقوى خرجوا من صفوف الأثمة المارقين. ومن أمثال ذلك مريم المجدلية ورابعة العدوية. لقد

حدثت تفجرات إرادية انتحت بهما وتنتحى بأمثالهما من طريق الشر إلى طريق الخير، ومن المروق إلى القدسية، ومن السقوط إلى السمو الروحى.

ونفس الشئ يصدق بالنسبة للشعوب بل وبالنسبة للجيوش فى ساحة الوغى. قد يكون هناك أحد الشعوب رازحاً تحت طائلة التقهقر والتخاذل، ولكنه سرعان ما يستفيق إلى واقعه المر ويقف على ما انتهى إليه من خذلان وتخلف، فينفض عنه فجأة غبار اليأس، ويأخذ بزمام إرادته، بحيث يقلب كل موازين التوقعات التى كانت قد رصدت له، ويحدث فى نطاقه تفجراً إرادياً يدفع به أشواطاً بعيدة لا يمكن الوقوف بإزائها إلا وقد تملك الإعجاب المراقب أو الدارس.

والواقع أننا لا نستطيع أن نقلل من دور الزعماء فى تسيير دفة السياسة والحرب. لقد ذهب إميل دوركايم وغيره من علماء الاجتماع إلى القول بأن دور الزعيم فى الجماعة لايعدو أن يكون دور المترجم لما يعتمل من آمال وعقد فى الجماعة. فهم يعتقدون أنه لولا ما اختمر فى قلب الجماعة لما استطاع الزعيم أن يفعل شيئاً. ونحن نعتقد خلافاً لذلك أن الزعيم شخصية مبتكرة قوية الإرادة تستطيع أن تؤثر بعمق فى شخصية الجماعة. فليس الزعيم انعكاساً لجماعته. بل إن الجماعة هى انعكاس لشخصية الزعيم. فالزعيم الذى وهب قوة إرادة لا تفل يفرض تلك الإرادة على المجموعة التى يترأسها، بل إنه يلهب مشاعر مواطنيه، ويقنعهم بضرورة العمل، ويأخذ فى تنظيم صفوفهم، وفى اكتشاف مواهبهم وتسخير إمكانياتهم لخدمة الخطط التى يضعها لهم.

ولسنا بذلك نزعم أن الزعماء جميعاً دكتاتوريون، بل إننا نقول إن الزعيم الخليق بهذه التسمية هو ذلك الذى يستطيع أن يستفيد أيضاً من المعلومات والظروف والشخصيات التى تحيط به. إنه يستطيع أن يمتد فى عمله الزعامى بحيث يترك الفرصة السانحة لأكبر عدد من الأفراد للعمل. وهنا نستطيع أن نستبين نفسيات الزعماء وكيف أن كل واحد منهم يتأثر بما سبق أن مر به من خبرات شخصية فى حياته قبل انخراطه فى الحياة العامة. وقبل أن يستلم زمام الزعامة.

فهناك زعماء كانوا فى حياتهم السابقة محرومين من السلطة، وكانت نفوسهم متعطشة إليها، بل كانوا تواقين إلى فرض سلطانهم وقهرهم على الآخرين. فلما أتاحت لهم الظروف الفرصة المناسبة لذلك، صاروا يقمعون كل من لديه قدرة على المشاركة فى العمل أو الحكم.

فسوية الزعيم هى التى تحدد النهج الزعامى الذى يلتزم به. فالروح الديموقراطية أهم من النظام الديموقراطى نفسه. فإذا كان الزعيم صاحب روح ديموقراطية فإنه يكون إذن على استعداد لأن يتقبل مشاركة الآخرين معه فى الحكم وفى المشورة، بل إنه يسعى للحصول على المشورة من أصحاب الرأى، ويستعلم من كل صاحب علم دراية أو خبرة، ولا يحس بالترفع أو الكبرياء. فهو يعطى كل ذى حق حقه من الاعتراف والاحترام والتخصص.

وإرادة الزعيم إذا ما أصيبت بالخلل فإنه قد يدفع بشعبه إلى مهاو لا تعرف عقباها. وشاهد ذلك ما نراه فى ألمانيا النازية وكيف هوى بها هتلر إلى حرب مدمرة لشعبها، بل وهادمة للحضارة ومعطلة لركب المدنية والتقدم. والتاريخ مفعم بالأمثلة الكثيرة التى تبين عن زعماء كانت إرادتهم مريضة. وعن زعماء آخرين كانوا أصحاب إرادة قوية وصحيحة بحيث استطاعوا أن يتقدموا بركب التقدم فى أمتهم خطوات حثيثة إلى الأمام.

ونستطيع القول بأن كل شعب ككل فرد. فكما أنه تكمن بداخلنا كل مقومات الخير وكل مقومات الشر. فإذا ما قيض للشخص أن يكتشف مقومات الخير فى نفسه وأن يؤمن بضرورة إبرازها وقمع عوامل الشر، فعلى نفس النحو إذا ما قيض لشعب ما زعيم يؤمن بالخير ويجافى الشر، فإنه يستطيع أن يستحث مقومات الخير لدى شعبه، وأن يضرب عوامل الشر أو يعمل على إخمادها. ونحن لا نميل إلى القول بأن هناك شعوباً مريضة نفسياً وأن هناك شعوباً أخرى صحيحة النفس، بل نستطيع القول بأن هناك زعماء أصحاء نفسياً وزعماء آخرين مرضى نفسيين. والزعيم الصحيح النفس يهدى شعبه إلى طريق الخير، بينما يسوق الزعيم المريض نفسياً شعبه إلى طريق الشر وإلى الدمار.

وما يقال عن الصحة النفسية لدى الزعيم ينسحب أيضاً على مزاجه الشخصى. فالزعيم الانطوائى يحاول أن ينتهى بشعبه إلى التقوقع، ويجد سر قوته وقوة شعبه فى الانغلاق والأنانية والبعد عن الشعوب الأخرى أو قصر التعامل معها فى أضيق نطاق ممكن، بينما نجد أن الزعيم الانبساطى يعمد إلى التفتح والتعاون مع الشعوب الأخرى والتعامل معها وإقرار القواعد والمبادئ التى تسمح بالتعايش السلمى وتحقيق الرخاء العالمى وتحقيق التكافؤ بين جميع الشعوب.

وهناك أيضا الزعيم الذى نشأ على التسامح والتفتح على ما لدى الآخرين من معتقدات مخالفة لمعتقداته شخصياً دون أن يحس بغصة نتيجة التباين بين معتقداته شخصياً وبين معتقدات غيره، إنك تجد الزعيم من هذا النوع يحقق تكافؤ الفرص بين فئات الشعب المختلفة ويوفر فرصاً متساوية أمام جميع أبناء وطنه سواء بالنسبة لمجالات التعليم أم لمجالات العلاج أم لمجالات الاقتصاد بغير تمييز بين فئة وأخرى بسبب عقائدى أو بسبب انتساب إلى مسقط رأس أو بسبب انتساب إلى أسرة أو قبيلة معينة.

ولكن تأكيدنا على شخصية الزعيم وعلى مسئوليته فى توجيه دفة النشاط الشعبى لا يعنى أننا نزعم أن الشعوب جميعاً سواء فى مدى تقبلها للتفتح والتطور. ذلك أن مدى ما يتمتع به الشعب من ثقافة ومدى ما أحرزه من تطور اجتماعى وما يعتمل فى وجدانه من حب أو بغضاء، ومدى ما تمرس به من تعاون أو تنافس، ومدى ما يستعين به من تسامح أو تصلب، إنما يحدد المدى الذى يتسنى للزعيم أن يتحرك فى نطاقه. فإذا كان الزعيم على مستوى كبير من التطور وقد اعتملت فى ذهنه المبادئ المتطرفة والتى تبعد به عن المستوى التطورى للشعب فإنه لايستطيع أن يتحرك بمجتمعه إلى المنحى الذى يبغيه، بل يأخذ فى الإحساس بأنه فاشل فيما يريد. ولا يستبعد والحال هذه أن يقع تصادم بينه وبين ذلك المجتمع فيقف مكتوف اليدين بحياله لا يستطيع أن يؤثر فيه، بل تمتنع وسائل تأثيره من النفاذ إليه.

ويجب ألا ننسى أن العالم مقدم على الإحساس بالمسئولية المتواقفة، أعنى المسئولية المتبادلة. فإذا ما تصرف شعب بطريقة معينة، فإن ذلك التصرف يؤثر من قريب أو من بعيد فى المسائل العالمية وفى رفاهية أو تعاسة العالم ككل. فإذا ما أصيب شعب ما بكارثة فإن ذلك يؤثر من قريب أو من بعيد فى رفاهية وسعادة باقى الشعوب. وتتبدى هذه المسئولية حالياً فيما يتعلق بتنظيم النسل. فلم تعد مسألة التنظيم أو عدم التنظيم من شأن كل شعب على حدة باعتبار أنها مسألة داخلية بحتة لا يجوز لأحد أن يتدخل فيها. لسوف يأتى اليوم الذى تفرض فيه الأمم المتحدة اتباع وسائل معينة على المستوى العالمى للحد من النسل وقد اتضح جلياً أن ما يقع فى الصين مثلاً يؤثر فى الولايات المتحدة، وأن ازدياد حجم السكان فى العالم سيؤدى إلى مجاعة عالمية أو إلى حرب عالمية حتمية.

وهنا نستطيع القول بأن هناك إرادة عالمية بازغة وآخذة فى الاشتداد والترعرع. ولسوف تكون هناك مسائل خاضعة للأمم المتحدة، وقد بدأ هذا بالفعل. خذ مثالاً لذلك اعتبا ـ الصهيونية اتجاهاً عنصرياً. إن هذا القرار يمس نظام إسرائيل فى الصميم. ولكن الأمم المتحدة التى يحتمل أن يكون لها شأن كبير فى مستقبل العالم فى المرحلة المقبلة سوف تتدخل أكثر فأكثر لتصحيح ما اعوج من إرادات الشعوب، ولسوف تقف بالمرصاد لزعماء الشعوب الذين يبعدون بشعوبهم عن طريق الصواب والذين تكون إرادتهم مريضة مما يضرب شعوبهم بالمرض الإرادى أيضاً.

وهناك اتجاهان يتنازعان علماء السياسة: أحدهما يقول إنه بسبب التقدم العلمى والتكنولوجى الهائل فإن مستقبل إرادة الزعماء محفوف بالضمور أو حتى بالتلاشى. ذلك أن العقول الإلكترونية هى التى ستتولى تسيير دفة السياسة أو حتى الحرب فى المستقبل، أما الاتجاه الثانى فإنه يقول بأن الإنسان سيظل هوالمسيطر على جميع أدوات العلم والتكنولوجيا، وأن كل ما يمكن أن يظهر على هذه البسيطة من مخترعات سوف لا يستلب الزعماء مكانتهم أو أن ينتقص من إرادتهم. فلسوف يظل الزعيم فى كل أمة هو صاحب القرار. ولسوف يكون القرار

الذى يصدره الزعيم قراره النابع من صميم شخصيته. وسوف لا تكون الأجهزة الإلكترونية هى المفكرة والمريدة فى تسيير دفة الشعوب.

ومهما قيل عن مستقبل العقول الإلكترونية من أنها سوف تشعر وتحب وتكره وتتذوق، فإن الإنسان سيظل هو المسيطر عليها، وسوف يحاول تحطيمها قبل أن تكبله وتصادر حريته. ذلك أن مستقبل البشرية إذا ما صار محفوفاً بالخطر بسبب قضاء التقدم التكنولوجى على تفكير الإنسان وإرادته، فلابد أن الإنسان سيحاول شعورياً أو لا شعورياً أن يقضى عليها ولو بشن حرب عالمية ترجع بالإنسان إلى العصر الجليدى من جديد. وهناك من يزعم أن الإنسانية قد مرت بتلك التجربة بالفعل، وأن البشرية فى ذات حقبة من الزمان قد ارتقت إلى مستوى لم تصل إليه اليوم بعدُ. ولكنها شنت حرباً أرجعتها إلى الوراء فبدأت مرة أخرى فى التطور حتى وصلت إلى ما نراها عليه اليوم.

ومهما لعب الخيال فى عقول المفكرين أو الروائيين أو المتنبئين الاجتماعيين حول مستقبل الإنسانية، فإن ما نؤمن به هو أن إنسانية الإنسان سوف تكون هى المهيمنة على كل تقدم علمى وتكنولوجى، وأن الإرادة الإنسانية سوف تظل هى العامل المسيطر الأول فى تسيير مركبة الإنسانية، ولسوف يظل العلماء فى كل شعب بإنسانيتهم المتسمة بالخير أو بالشر، وبالإرادة القوية مرة وبالإرادة المريضة أو الضعيفة مرة أخرى، وبالروح الديموقراطية مرة وبالديكتاتورية والاستبداد مرة أخرى.. سوف يظل الزعماء ممسكين بناصية مجتمعاتهم، ولسوف يظل العلماء وأصحاب التكنولوجيا خاضعين لإرادة الزعماء يساعدونهم ولا يسيطرون عليهم، وسيظل العلم والتكنولوجيا خادمين مطيعين للسياسة والحرب على السواء.

* * *

الفصل الرابع

أمراض الإرادة

الإرادة العاجزة :

إننا فى حياتنا العادية اليومية - بفرض أننا أصحاء نفسيا - قد نجد أنفسنا فى بعض المواقف عاجزين عن اتخاذ قرار أو الإقدام على الاضطلاع بتصرف معين. وعندئذ فإننا نفسسر عجزنا عن إصدار القرار أو عن اتخاذ التصرف بأن هناك فى الموقف الواحد قد نشأ دافعان متضادان أبطل كل منهما الآخر وشل قدرته على العمل. ولنضرب لذلك مثلا بالشخص الذى شب حريق فى شقته الواقعة بأحد الأدوار العليا. فحاصرته النيران بحيث لم يكن أمامه إلا واحد من حلين: إما أن يقفز من الشباك إلى الشارع فيعرِّض نفسه للموت، وإما أن يمر داخل النار ليصل إلى باب الشقة ليلوذ بالفرار، وهذا يعرضه أيضا للموت. إن المتوقع من هذا الشخص أن يتوقف عن التصرف بحيث تعجز إرادته عن اتخاذ القرار والإقدام على التصرف، وذلك لأن الدافع للنجاة من الشباك لا يحظى بكبير أمل مثلما يحظى الدافع للنجاة بالمرور فى وسط النار الملتهبة.

ولنضرب مثالا آخر ولكنه فى هذه المرة مثال إيجابى يتعلق بدافع ملذ. هب أنك فى حفل وفجأة أعلن المذيع فى الحفل أنك ربحت جائزة من جائزتين وعليك أن تختار من بينهما جائزة واحدة فى نصف دقيقة، فإن لم يقع اختيارك على واحدة منهما فإنك لا تحصل على شىء وتضيع عليك الجائزة. والجائزتان هما تذكرة للسفر إلى إحدى الدول الأوربية حيث يقطن أخوك الأكبر وأنت فى شوق شديد إليه، أما

التذكرة الثانية فهى أيضا تذكرة بالطائرة للسفر إلى إيران حيث يعمل أخوك الأصغر وأنت في شوق شديد إليه أيضا، والتذكرتان ذهابا وإيابا وسعر كل منهما مساو للأخرى. إنك ستجد نفسك وجها لوجه أمام دافعين متساويين. فكل من الجائزتين عبارة عن تذكرة سفر بالطائرة ذهابا وإيابا. وكل منهما توصلك إلى رؤية أخ حبيب إلى قلبك، وسعر كل منهما مساو لسعر الأخرى. الأرجح فى مثل هذا الموقف أنك ستجد نفسك وقد أضعت النصف دقيقة دون أن تحسم الموقف، ومن ثم تضيع عليك الجائزة. والسبب هو أن إرادتك وقفت عاجزة أمام الاختيار. بيد أن السبب هنا ليس سببا يتصل بمرض ألم بإرادتك، وإنما يتعلق بعدم رجحان كفة من الكفتين على الأخرى.

ولكن هناك حالات مرضية يظل الشخص المريض نفسيا عاجزا خلالها عن اتخاذ أى قرار أو انتهاج أى تصرف من أى نوع. ويسمى هذا بالعجز الإرادى. وهذا العرض المرضى الذى قد يصيب الشخصية يتخذ شكلا مضادا للإرادة الهائجة أو المتهورة. بيد أنه ينبغى ألا نعتبر الحالات المتطرفة وحدها هى التى أصيب أصحابها بالمرض الإرادى (المنتسب للإرادة) بل يجب أن نعتبر أيضا الحالات الخفيفة التى تصيب الإرادة ضمن حالات المرض الإرادى سواء اتخذ العرض المرضى شكل عجز إرادى أو تهور إرادى.

وإذا كان علم النفس المرضى يتخذ علم النفس السوى أساسا له يفسر فى ضوئه حيث يقف على المرض فى ضوء الصحة، فإننا من جهة أخرى نستطيع أن نستبين الحالات المرضية الخفيفة فى ضوء الحالات المرضية الشديدة، إذ نستطيع أن نعتبر الحالات الخفيفة بوادر أو مقدمات للحالات الشديدة. ولسنا نزعم بذلك أن كل حالة من حالات العجز الإرادى الخفيفة لابد أن تنتهى إلى حالة عجز إرادى كامل، وإنما نلاحظ أن جميع الحالات الخفيفة هى فى الواقع من نفس نوعية الحالات المرضية الحادة وإن كانت الإصابة بها خفيفة، وليس ثمة فاصل صارم بين الفئتين من الحالات، بل هناك تدرج مستمر من الصحة إلى المرض، وأيضا من الحالات المرضية الخفيفة إلى الحالات المرضية المستعصية.

وإنك لتجد المريض بالعجز الإرادى الحاد وقد فقد القدرة على الحركة، ولكن فقدانه ذاك لا يعزى إلى خلل فى العضلات أو فى مراكز المخ المسيطرة على الحركات. ويقسم علماء الصحة العقلية تلك الحالات إلى أربعة أنواع هى : حالات العجز الحركى الحزين depressive ثم حالات العجز الحركى التخشبى catatonic ثم حالات البلادة الشعورية apathetic وأخيرا الحالات الهستيرية hysterical .

وأكثر الحالات انتشارا هى الحالات التخشبية التى تتسم بتأخر ملحوظ فى إتيان الحركات والصعوبة فى الكلام إلى حد الوصول إلى البكم الكامل والسلبية والخضوع الكاملين. فبعض المرضى ينفذون ما يؤمرون به أيا كان، بينما ينفذ البعض الآخر منهم عكس ما يقال لهم على طول الخط. وليس هناك حد فاصل بين النوعين. ذلك أن بعض هؤلاء المرضى المطيعين تنتابهم فترات من العناد بحيث ينفذون عكس ما يطلب منهم، كما أن بعض المرضى المقاومين الذين ينفذون عكس ما يطلب منهم تمر عليهم أوقات يرضخون خلالها لكل ما يطلب منهم.

وثمة ما يعرف بالمرونة الشمعية بين مرضى العجز التخشبى. فالوضع الذى تحرك وفقه ذراع أو رجل المريض يظل مستمرا بغير تغيير. وكأن المريض وقد صار دمية طيِّعة لما تشكل وفقه اليدان أو الرجلان أو اتجاه الجسم. ويظل المريض ساكنا إلى أن يسقط بسبب عدم اتزان وزنه.

وفى حالة العجز الحركى الحزين يجد المريض عجزا بصدد تخير الكلمات التى يعبر بها فيفشل فى الوقوف على ما حوله من أشياء. نعم إن فشله هذا قد لا يرتكز على أساس معرفى بل على أساس إرادى. إنه يكون واعيا بكل ما يدور حوله وبكل تفصيلاته، كما أنه يستشعر الرضى أو السخط قبالته، وقد ترتسم فى ذهنه كل تفاصيل التصرف الإرادى الذى ينبغى أن يشكل رد فعل مناسب للموقف الخارجى. ولكنه لا يستطيع أن يخرج من نطاق الصور الذهنية والوجدانات الثائرة إلى حيز السلوك الأدائى. فهو يبدو للرائى وكأنه غائب فى سبات عميق وقد انفصل عن الواقع الخارجى، بينما تكون الحقيقة خلافا لذلك على طول الخط، إذ

إنه يظل مرتبطا بما يدور حوله، ولكن ارتباطه به يكون ارتباطا ذهنيا وجدانيا، وليس ارتباطا أدائيا عمليا.

ولا يقتصر الأمر عند هذا الحد من العجز الإرادى، أى أن حدود هذا العجز لا تظل فى نطاق عدم القدرة على التعبير عن الاستجابة للموقف بما يقتضيه من تصرفات، فيقتصر على العجز عن التعبير عن الذات، بل يمتد ذلك العجز إلى حد عدم إمكان التعبير اللفظى عما يدور بخلد المريض، وإلى حد أن المتحدث إلى المريض لا يستطيع أن ينتزع منه إجابة عن الأسئلة أو الاستفسارات الموجهة إليه. إن المريض فى هذه الحالة يجد نفسه - إذا حاول أن يتكلم - لا يستطيع أن يبين عن أفكاره ومشاعره إلا بصعوبة شديدة. إنه يمط الكلام مطا، ولا يكاد يستطيع التحكم فى ألفاظه أو الإفصاح بكلام مترابط بعضه مع بعض. ولقد تجده يكرر الكلمة الواحدة ببطء شديد أو يقول كلاما لا يعنيه ولا يرتبط بما يدور بداخله. أضف إلى هذا أنه لا يبدى غضبا أو فرحا، ويكاد وجهه يتلبس بصيغة انفعالية واحدة بحيث إنك لا تستشعر منه ما يحس به حقيقة، ولكنك تلمح فى عينيه ذهولا واستغراقا فى عالمه الداخلى، وهو عالم مدرك وشاعر بما يحيط به تماما.

ومن حالات العجز الإرادى الحزين عدم الاستجابة لبعض الإحساسات التى تستثير الألم أو البرد أو الجوع. ذلك أن المريض يظل غير مستجيب لما يحس به حقا. وقد نسأل : ألا يحس المريض فعلا بالألم أو بالبرد أو بالجوع؟ الإجابة أنه يحس بذلك، وتتشكل لديه صورة ذهنية عن ذلك الإحساس، كما أنه يحس بالضيق والتبرم. ولكن الذى يعجز عن الإتيان به هو ذلك التعبير الإرادى عما يحس به. ذلك أنه قد انقطع الوصل بين الداخل والخارج بحيث لا يستطيع أن ينقل ما يحس به إلى من حوله ولا يستطيع أن يصوغ إحساساته ومشاعره فى ألفاظ أو فى حركات أو حتى فى ملامح معبرة تعبيرا واضحا، بل يظل ما يعتمل فى دخيلته حبيس ذاته ولا يجد له منفذا إلى الخارج.

ولقد تصل الحالة بالشخص المصاب بتلك الحالات إلى درجة أنه لا يستطيع أن يفلت من الخطر الذى يحدق به ويأتى على حياته. فهو يظل واقفا أمام مصدر الخطر الداهم وتاركا له كل فرصة للقضاء عليه أو إصابته. ولذا فإن المرضى من هذا النوع يكونون بحاجة إلى الرعاية المباشرة للحفاظ عليهم من الأخطار التى تدهمهم. فلقد يظل الواحد منهم واقفا فى طريق المواصلات دون أن يلقى بالا إلى السيارات التى تمرق بسرعة وتبطش به. ولكن الواحد منهم يكون مدركا للسيارة ويعرف جيدا أنها مهددة لحياته بل إنه يحس وجدانيا بالخطر وقد امتلأ قلبه بالخوف والهلع، ولكنه لا يستطيع السعى للخلاص من الموت، كما أنه لا يستطيع أن يصرخ أو أن يستغيث أو حتى أن يرسم على وجهه بعض العلامات التى تنم على انفعالاته الداخلية من خوف وهلع أو قلق.

وفى حالات العجز الإرادى الهستيرى يكون المريض مصابا بالشلل الكامل أو الشلل الجزئى بحيث لا يستطيع تحريك الجسم كله أو بعضه حسب الحالة. وفى هذه الحالات الهستيرية فإنك تجد المريض سليما من الناحية العضوية ولا يكون هناك تفسير لما يبين عنه من عجز حركى. فالمخ سليم والعضلات المسئولة عن إتيان الحركات سليمة تماما، ولكن العجز الحركى يرتد بصفة أساسية - بل بصفة كلية - إلى حالات نفسية ألمت بالمريض مما انتهى به إلى فقدان القدرة على الإتيان بالحركات المناسبة.

ولقد سبق أن أشرنا إلى أن هناك تدرجا بين الحالات المرضية الشديدة وبين الحالات الخفيفة من العجز الإرادى. وقلنا إنه لكى نقف على الحالات المرضية الخفيفة يجب أن نلم إلمامة سريعة بالحالات المرضية الشديدة. ولكن ينبغى أيضا أن نعمد إلى الربط بين السوية والشذوذ، ثم بين العقل والجنون. فما لم يتسن لنا التلبس بالنظرة النسبية إلى هذين القطبين المتضادين، فإننا نكون قد فقدنا الإفادة من دراسة تلك الحالات المرضية فى حياتنا العملية اليومية. ذلك أننا إذا نظرنا إلى العقل والجنون بنظرة التناقض لا التضاد، فإننا سوف نقول إنه لا تدرج بين العقل

والجنون، بل إن هناك عقلا فحسب، وأن الجنون هو زوال العقل، كما نقول عن النور والظلام. فالنور هو الموجود والظلام هو اختفاء النور، وليس هناك وجود للظلام على الإطلاق. وبتعبير آخر فإن الوجود لا يلتقى مع عدم الوجود. ولكن إذا وجد شىء من النور فى الظلام واعترفنا بوجود حالة بين بين أى حالة واقعة بين النور والظلام، أو بتعبير آخر بين قطبين موجودين فى الواقع فإننا نكون قد انتقلنا من قضية التناقض إلى قضية التضاد، ولا يكون اعتبارنا للنور والظلام اعتبارا وجوديا، بل يكون اعتبارا للخاصية اللونية لكل منهما. فنقول إن النور أبيض وأن الظلام أسود، ويمكن المزج بين اللونين بدرجات متفاوتة، بحيث لا يكون هناك واحد منهما بغير الآخر، بل يكون اللونان موجودين فى الموقف الواحد ولكن بقدْرَين متباينين.

وهكذا نحن أيضا بالنسبة للعقل والجنون نقول بالتضاد وبالنسبية. فكل إنسان مهما كان عاقلا تكون لديه نسبة ولو ضئيلة للغاية من اللون الأسود أى من الجنون، كما أن أى مجنون تكون لديه نسبة من اللون الأبيض ولو بدرجة لا تكاد تذكر من العقل، إذن يمكننا - ولو افتراضا - أن نصنف الناس فى تسلسل أو تدرج مستمر يبدأ من أكثر الناس عقلا إلى أقلهم عقلاً إذا ما توافرت لنا وسائل قياس ما لدى كل إنسان من عقل أو جنون.

وبالنسبة لموضوع العجز الإرادى نستطيع أن نجد أشد الناس عقلا عرضة فى موقف أو آخر للعجز عن إتيان الحركة المناسبة. فكثير من الحوادث التى تقع للناس بالشوارع تقع بسبب إصابة الشخص بعجز حركى مفاجئ. فهو عندما يرى السيارة وقد اندفعت نحوه، وهو مدرك لها تماما، بل ومدرك للمسافة بينه وبينها وهى مسافة كافية للإفلات منها، فإنه يقف متخشبا أمامها لا يتمكن من الجرى. وكثيرا ما تسمع الناس يقولون لك إنهم عندما سمعوا خبرا محزنا بشكل مفاجئ فإنهم تخشبوا فى أماكنهم وقد عجزوا عن الحركة.

والواقع أن التخشب الحركى لا يقتصر على الإنسان فى حالات الخطر، بل إن هناك كثيرا من الحشرات والطيور والحيوانات تخضع لقانون التخشب الحركى وفقدان

القدرة على التصرف مبدية عجزا إراديا فى سلوكها فى مواجهة بعض الأخطار. وهناك بعض الثعابين تسلط عينيها على الفريسة من بعيد فتشل حركتها تماما، ومن ثم فإنها تستطيع الانقضاض عليها والتهامها بغير أن تجرى وراءها لتلحق بها.

ونحن فى مواقف كثيرة نبطل كل حركة لكى نركز انتباهنا على شىء معين سواء بالإصغاء إليه أو بتأمله. فأنت عندما تتابع مباراة فى كرة القدم أو عندما تنصت إلى محاضر شائق، فإنك تجد نفسك وقد اتخذت موقفا يتسم بإبطال الحركة بحيث تكون أشبه بمن أصيب بتخشب حركى، ولعلنا فى كثير من المواقف نكون فى حالة من النوم المغنطيسى ثم نفيق منها إلى الواقع. فكثيرا ما نبطلْ كل حركة وقد سرحنا بفكرنا فى بعض الهموم أو فى بعض الآمال، ولا نكون فاقدين الإدراك بما يدور حولنا، ولو أن ذلك يكون فيما تحت الشعور، كما أننا نكون متلبسين بوجدان معين بالحب أو بالكره قبالة ما يحيط بنا من أشياء وأصوات وأحداث.

وعلى الرغم من أن هذه الحالات تعد سوية تماما، فإننا نحذر من عدم السيطرة عليها واستخدامها وتوظيفها. فالسرحان مثلا إذا ما استولى عليك ولم تتمكن من التخلص منه، فإنه يكون عرضا مرضيا بالتأكيد. ولكن الطالب فى تأمله لدروسه وأيضا المفكر أو الشاعر أو الروائى فى تسريحهم الفكر وسيطرة السرحان عليهم بصفة مؤقتة لا يعد عرضا مرضيا، لأن سيطرته مؤقتة وبإرادتهم. فبعد أن ينتهوا من عملهم الابتكارى يسترجعون انتباههم الإرادى ويوجهونه إلى ما يدور حولهم من أشياء.

وفى بعض المواقف لا يكاد العاقل يحس بالبرد أو بالأذى يصيبه بسبب انهماكه فى شىء يستحوذ على كل انتباهه. خذ مثالا لذلك فقد يكون الطالب منهمكا فى استذكاره فتأتى ناموسة وتلدغه عدة لدغات، ولكنه لا يكاد يَذُبها عنه لأنه لا يلتفت إليها بل يركز كل انتباهه فى كتبه وكراساته وأدوات استذكاره. والواقع أن إحساسه بألم اللدغات قائم، وإحساسه الوجدانى بالتبرم مما يحدث له من ألم قائم أيضا، ولكنه يكون فى تلك اللحظات مصابا بعجز إرادى أو بنوع من

التخشب الحركى. إنه فى تلك اللحظات لا يستطيع نقل إحساسه الجسمى وإحساسه الوجدانى من النطاق الداخلى إلى النطاق الخارجى الحركى.

ونفس الشىء بالنسبة للكلام. إن هناك بعض من يقابلونك يهاجمونك أو يحرجونك أو يلقون إليك الاتهامات، وبعد أن يمر الموقف تندم على أنك لم تدافع عن نفسك أو أنك لم تظهر لهم أنك قد تضايقت من تصرفاتهم، إنك فى تلك اللحظات تكون قد أصبت بنوع من العجز الإرادى عن الإبانة عما يدور بخلدك. نعم إنك تضايقت من كلامهم ولديك فى عقلك الحجج الدامغة التى تستطيع أن تذود بها عن حياضك، ولكن لأنك كنت مصابا فى تلك اللحظات بالعجز الإرادى، فإن لسانك لم يسعفك للتعبير عن نفسك وعن مكنونات ذهنك.

وفى بعض الأحيان تجد أنك غير قادر على التعبير لأصدقائك وأحبائك عما تكنه لهم من مودة، فلا تقابل ودهم بود، وعواطفهم بعواطف مماثلة، الأمر الذى قد يفتت أواصر الصداقة بينك وبينهم. إنك فى تلك اللحظات لا تكون كارها لهم ولا تكون قد تحولت بعواطفك عنهم، بل تكون مصابا بعجز فى إرادة الكلام وإرادة الابتسام، أو إرادة المجاملة، وقد تعتذر لهم بأية حجج ترد إلى ذهنك بعد مقابلتهم من جديد، وقد تنجح فى إقناعهم بحججك وقد تفشل فى ذلك حسب مهارتك فى التماس الحجج المعقولة التى تبرر فتورك معهم وعدم مجاملتهم أو الجفاء معهم.

وكثيرا ما يحدث للخطباء أو الممثلين أو المغنين ما يسمى بالحُبْسة. والحبسة اصطلاح عما يحدث لمن يقف فى موقف عام حيث يُرْتَج عليه، ويفشل فى العثور على الكلام أو على التعبير الدرامى المناسب. وقد يحدث أن يتوقف الفكر فجأة عند بعض الناس لحظة من الزمان لا يكاد المنصتون له تبينها، وفى تلك اللحظات التوقفية يحدث الخطأ فى التعبير، مما قد يصيب الموجودين بالإهانات التى يحملها كلامه غير المقصود الناجم عن التوقف أو العجز الإرادى. قد ينزلق اللسان عندئذ فى كلام فارغ أو فى كلام محرج للمستمعين. مما ينتهى إلى لوم المتحدث وإن كان السبب الحقيقى قد استخفى ولم يظهر لمن يشاهد الموقف، إن الحقيقة تفهم إذا ما وقفنا على ما يمكن أن يصيب الشخصية السوية من عجز إرادى مؤقت.

الإرادة المتهورة:

كما أن الفضيلة وسط رذيلتين إما إفراط وإما تفريط، كذلك فإن الصحة النفسية السوية هى حالة وسط بين مرضين نفسيين: إما عجز وإما تهور. ولقد تناولنا عجز الإرادة بالحديث، وعلينا هنا أن نتناول تهور الإرادة باعتبار أن الإرادة المتهورة حالة نفسية مرضية لا تقل خطورة عن حالة الإرادة العاجزة.

وكما أن هناك أطيافا من المرض النفسى فى الإرادة العاجزة تبدأ من الحالات التى يعتبرها معظم الناس حالات عادية أو سوية وتتدرج فى الاشتداد والتعقيد حتى تنتهى إلى أشد الحالات المرضية عجزا فى الإرادة، كذا فإن هناك أطيافا من المرض النفسى فى حالات الإرادة المتهورة، بحيث تبدأ من حالات خفيفة لا يعتبرها الناس فى العادة ضمن نطاق مرض التهور الإرادى، بل يعتبرونها ضمن حالات النزق أو عدم التريث وضيق الصدر أو حتى لقد يعتبرها البعض لونا من الشجاعة والصراحة والإقدام، ثم تتزايد تلك الحالات شدة بحيث لا يتسنى لعامة الناس اعتبارها ضمن الحالات السوية، بل يعتبرونها واقعة فى نطاق جنون تهور الإرادة.

وهناك فى الواقع أساس فسيولوجى لكل من العجز والتهور الإراديين. فالمخ محكوم بقانونين: أحدهما قانون الكف أو الضبط، والثانى قانون الدفع أو التعبير إلى الخارج. وكل من هذين القانونين يأخذ فى جذب الشخصية إلى نطاقه. والوضع الأمثل للشخصية هو أن تتحقق حالة من التوزان بين الطرفين الجاذبين: الكف من جهة والدفع من جهة أخرى. بيد أن كفة من الكفتين تتغلب فى معظم الحالات، بحيث نجد بعض الناس ترجح لديهم كفة الكف، بينما ترجح لدى آخرين كفة الدفع.

ولقد ترجح كفة الكف رجحانا بائنا فنسم الشخصية عندئذ بأنها ذات إرادة عاجزة، وقد ترجح كفة الدفع رجحانا بائنا فنقول عندئذ إن الشخصية ذات إرادة متهورة. ولكن قد يحدث فى بعض الحالات المرضية تذبذب بين الحالتين، فترجح كفة الكف لحظة، تتلوها لحظة أخرى ترجح فيها كفة الدفع، ويكون الشخص عندئذ ذا إرادة متذبذبة، وهى الحالة المرضية التى سنعرض لها فى البند التالى من هذا الفصل.

وعلينا أن نتصفح الحالات المرضية الشديدة التى تتسم بالإرادة المتهورة، لكى يتسنى لنا أن نتبين الحالات المرضية الخفيفة ونأخذ حذرنا من الانتهاء إليها إذا كنا قد أصبنا ببوادر منها. ذلك أن الإنسان يستطيع أن يتحكم فى سلوكه فى المراحل الأولى من المرض الإرادى، ولكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك إذا ما اشتد به المرض وغرق حتى ذقنه فى أغواره.

وفى حالات التهور الإرادى تكون بالشخصية دوافع ملحة مكبوتة، أى لا تجد سبيلا أمامها تخرج منه أو تتجه إليه إلا سبيلا واحدا تلتمسه وتخترقه وتظل متدفقة فيه بطريقة آلية رتيبة. وقد لا تكون هناك صلة منطقية واضحة بين نوعية الدافع وبين المنفذ الذى تتدفق فيه. فقد يكون الدافع المعتمل فى أغوار الشخصية دافعا جنسيا فى طبيعته، ولكن المنْفذ الذى يلتمسه للخروج منه يكون مجرد حركة دائرية بالذراع اليمنى أو الذراع اليسرى بطريقة دائبة لا ينى عنها المريض ولا يتوقف عن أدائها طالما فيه رمق وطالما فى ذراعه قدرة على إتيان تلك الحركة الرتيبة التى لا تتصل بالجنس من قريب أو من بعيد.

ومن أكثر الحالات المرضية انتشارا فيما يتعلق بحالات الإرادة المتهورة الحالة المسماة بالاضطراب الهوسى manic excitement . وتتسم هذه الحالة بالأعراض الآتية: أولا - إبداء ألوان من النشاط المتدفق غير المنظم. ثانيا - إحساس المريض بما يأتيه من حركات ولكن لا سبيل لديه لإلجامها. ثالثا - تختلف هذه الحالة عن حالة الأعمال القهرية من حيث شدتها ومن حيث اندفاع المريض فى إتيانها بحيث يمكن أن يعتدى على من يقاومه ويمنعه من إتيانها ولو بالقتل. رابعا - عدم استمرار النشاط الذى يبدؤه المريض حتى نهايته بحيث يشكل عملا متكاملا ذا مغزى وبحيث تتضح أهدافه. إنه نشاط مبتسر أو قل إنه قطاع من عملية واحدة. خامسا - التقلب من نشاط إلى آخر بلا مبرر. وهذا أيضا عرض تختلف فيه الإرادة المتهورة عن الأعمال القهرية.

وفى ضوء هذه الحالة المرضية الشديدة التى تظهر فيها حالة الإرادة المتهورة نستطيع أن نتصفح الحالات التى ينظر إليها معظم الناس باعتبار أنها حالات سوية عادية. إن معظم المواقف التى يعتدى فيها بعض الأشخاص على غيرهم بغير مبرر كاف بالضرب أو حتى بما يرمز له، إنما يكونون منخرطين فى نطاق هذه الحالة المرضية. نعم إنهم يلتمسون لأنفسهم المعاذير ويحملون من يقومون بالاعتداء عليه المسئولية الكاملة مبررِّين أنفسهم كأن ما تصرفوا به لا غبار عليه وليس من تصرف بديل له.

والواقع أن كثيرا من الحوادث التى تصدر عنا بغير قصد إنما تقع فى نطاق الإرادة المتهورة. خذ مثالا لذلك أن يدهس أحد الركاب راكبا آخر بحذائه أو أن يضرب رأسه ضربة خفيفة يحطم منظاره أو يصطدم به أو يأتى بغير ذلك من حوادث صغيرة يمكن أن تفسر فى معظمها بالإرادة المتهورة. وكثير مما يصدر عن الطلبة وبخاصة فى المرحلتين الإعدادية والثانوية من تعديات على النظام المدرسى أو من إهانات يوجهونها إلى أساتذتهم إنما يجب أن تفسر فى ضوء مرض الإرادة المتهورة لا فى ضوء سوء السلوك.

وهناك كثير من حالات الانتحار يكون الشخص المنتحر فيها واقعا تحت طائلة مرض تهور الإرادة. نعم هناك بعض حالات الانتحار لا تفسر فى ضوء هذا المرض بل يكون الشخص فيها قد توصل إلى الحل لمشكلته بأن يتخلص من الحياة ولا يكون أمامه بديل إلا الانتحار. من أمثلة ذلك المصاب بمرض السرطان والذى يعرف جيدا أنه لا بديل أمامه عن الموت. إن مثل هذا الشخص إذا ما انتحر فإننا لانستطيع أن نفسر انتحاره بالإرادة المتهورة. ولكن هناك كثيرا من حالات الانتحار لاترتكز على أساس موضوعى وجيه، ومن ثم فإننا لا نستطيع تفسيرها إلا فى ضوء الإرادة المتهورة.

أضف إلى هذا أن كثيرا من الحوادث والإصابات التى تقع لبعض الأشخاص لا تجد لها تفسيرا إلا فى ضوء تهور الإرادة. فالشخص الذى لا ينقصه الذكاء أو

التمييز قد ينقصه اتزان التصرفات الإرادية، فيندفع نحو المخاطر بلا تحرز. والموقف هنا يختلف عن موقف الشخص الذى يتعرض للإصابة بسبب العجز الإرادى. فالشخص المصاب بمرض الإرادة المتهورة يتجه برجليه إلى مصدر الخطر بينما لا يهرب الشخص المصاب بالعجز الإرادى من مصدر الخطر.

وإذا نحن خرجنا من مجال المحسوسات إلى مجال المعنويات أو الرموز، فإننا نستطيع أن نفسر كثيرا من التصرفات مع الآخرين فى ضوء التهور الإرادى. فالموظف الذى يقدم على تقديم استقالته لسبب تافه، إنما يكون قد أصيب بهذا المرض. وكذا نفسر سلوك الشخص الذى يتشاجر فجأة مع من يخاطبهم بأن يوجه إليهم ألفاظا جارحة لكرامتهم وبأن يسبهم بأقذع الشتائم ولا يكون هناك مبرر كاف لتحوله إلى هذا اللون من السلوك الفظ، بأنه يكون إذن قد أصيب بالإرادة المتهورة. وهناك كثير من المسئوليات يقع فيها بعض الأشخاص بسبب تسرعهم بالتوقيع على مستندات أو تعهدات مع قدرتهم المعرفية وخبرتهم العلمية بحيث تكون تلك المستندات أو التعهدات ملزمة لهم بما لا ط قة لهم به. وتفسير ذلك أنهم أصيبوا بالإرادة المتهورة فيجدون أنفسهم مدفوعين دفعا إلى التوقيع عليها وتعريض أنفسهم للمسئوليات الجسام.

وثمة كثير من حالات الطلاق أو فصم عرى الخطوبة يكون المقدمون عليها قد أصيبوا بتلك الحالة المرضية. إن المصاب بتلك الحالة يسارع إلى الطلاق أو إلى فصم عرى الخطوبة لأسباب تافهة. وإنك لتجد الواحد من هؤلاء الأشخاص وقد أخذوا يتقلبون على زوجات كثيرات بغير أن يستقر لهم حال وبغير أن يعترفوا بأن حياتهم الزوجية قد استقرت أو أن الواحد منهم قد وفق إلى الخطيبة التى تملأ عليه حياته وتوفر له السعادة.

ونفس الشيء يقال عن التقلب على الأعمال أو التقلب على الكليات والمعاهد. إن المصابين بالإرادة المتهورة لا يكادون يلتحقون بمعهد أو كلية حتى يبدأوا فى التأهب لتركها للالتحاق بغيرها. وما يكاد الواحد منهم يستقر فى عمل

أو يتسلم وظيفة حتى يبدأ فى البحث عن غيرها. ولا يستمر الواحد من هؤلاء الأشخاص فى التفكير وتقليب الأمور على وجوهها المتباينة ولا يأخذ مشورة أحد. إنه يندفع نحو ترك ما فى يده للبحث عن غيره. وأكثر من هذا فإنه يترك الكلية أو العمل قبل أن يستوثق من قبوله فى الكلية الجديدة التى يرغب فيها أو فى الوظيفة الجديدة التى تصبو إليها نفسه.

وإذا ما سألت الواحد من هؤلاء الناس عما يدفعه إلى ذلك فإنه يقول لك إنه لا يجد قوة لديه تسيطر على تصرفاته. إنه يجد نفسه مدفوعا دفعا إلى التغيير المفاجئ بحيث يكون عاجزا عن ضبط نفسه حتى ولو أدرك أنه محفوف بالخطأ أو بالخطر. إن ما يدفعه إلى التغيير هو ذلك الدافع الفياض المتدفق الذى يرغمه على اتخاذ التصرفات الرديئة.

وهناك حالات العدوان الجنسى المفاجئة التى تنتاب بعض الناس، فيقعون فى تهمة هتك العرض ويساقون إلى ساحة المحكمة. إن الواحد من أولئك الأشخاص يجد نفسه مندفعا نحو الاعتداء على الآخرين دون تبصر بالعواقب وبغير أن يجد فى نفسه قدرة على التحكم فى نزواته. وكثيرا ما تكون هذه الحالات مصحوبة بالعنف الشديد الذى قد يصل إلى حد القتل أو التشويه. وتفسير نفسية السفاحين التى تعرض من وقت لآخر على صفحات الجرائد والمجلات إنما يكون بالإرادة المتهورة. وطبيعى أنه لدى تناولنا لمثل هذه الحالات كمواطنين يجب أن نقرر أن الفعل الإجرامى هو فعل إجرامى دائما سواء كان المقترف له مجرما أم مجنونا. ولابد أن نعلم جيدا أن القانون يستهدف إقرار الأمن بالمجتمع، ومن ثم فإنه يضرب بيد من حديد على أيدى المقترفين للجريمة أيا كانوا. أما أن نأخذ فى التماس الأعذار لمن يجرمون محتجين بأنهم مجانين، فإن هذا اتجاه ربما يشجع الكثيرين على اقتراف الجرائم. ولابد أن نأخذ فى اعتبارنا أن الخط الفاصل بين العقل والجنون هو خط اعتبارى وموضع أخذ ورد بين علماء الجريمة وبين علماء النفس الجنائيين.

أضف إلى هذا أن كثيرا من حالات الجنون يمكن أن تعالج بالخوف من العقوبة. فالمصاب بالإرادة المتهورة يمكن أن يقف فى تهوره عند حد معين إذا أدرك أن العقوبة فى انتظاره، أو قل إن الخوف يقلل ولو إلى حد ما من انتشار الجرائم التى يمكن أن يرتكبها المصابون بالتهور الإرادى إذا لم تكن هناك عقوبات رادعة تنتظرهم.

وهناك حالات من التهور الإرادى تتخذ شكلا إيجابيا حسنا خلافا للحقيقة. فهناك أشخاص تأخذهم الشفقة على الفقراء فيتبرعون بجميع ممتلكاتهم لهم بغير أن يفطنوا إلى العواقب الوخيمة التى تنتظر أبناءهم وذويهم. وهناك أيضا أشخاص ينخرطون فى نوبة من الكرم فيقيمون الولائم لأصدقائهم فى مناسبات هامة أو حتى فى مناسبات عارضة حيث ينفقون ببذخ شديد يأتى على ممتلكاتهم ويعرضهم للفاقة. ومن الناس من يتأثر بموعظة فى مسجد أو كنيسة (حسب دينه) فيترك كل شىء ويبدأ فى الزهد الشديد وفى التصوف أو الرهبنة. طبيعى أنه إذا ما استمر الشخص على الحالة الجديدة التى شق طريقه فيها ووجد سعادته المنشودة خلالها، فإنه يكون شخصا عاقلا. ولكن إذا ما انخرط الشخص فى سلك التصوف أو الرهبنة لفترة وجيزة ثم انقلب من تلك الحال إلى حال أخرى مباينة تماما، فإنه يكون إذن من المصابين بالتهور الإرادى.

ومن تلك الحالات أيضا مسارعة الشخص المصاب بالتهور الإرادى بالرضوخ لأعدائه فجأة والتسليم لهم بكل ما يطلبونه منه. إن السلبية المفاجئة التى يبديها تجاه أعدائه قد تفسر فى نظر بعض الناس بأنها انتحاء إلى المسالمة وحب الخير. ولكن الواقع أن الشخص يكون قد انتحى فجأة إلى تصرفه المتسم بالمسالمة نتيجة تهور إرادى استسلامى. نعم إن الموقف هنا موقف انكماشى وليس موقفا اندفاعيا، ولكن الواقع أن الموقفين سيان، ولا يختلفان إلا من حيث الاتجاه فحسب. والموقف هنا شبيه بالمقارنة بين حالة المصاب بالبرانويا الذى يهاجم ويقتل فجأة، وبين شخص آخر مصاب بنفس المرض ويقوم بالانتحار فجأة وبغير سبب وجيه يدفع به إلى ذلك.

فلا فرق بين قتل شخص آخر وبين قتل الذات، لأن الإرادة المتهورة لا تميز بين موضوع وآخر، فهى لا تميز بين الموضوع الخارجى وهو الشخص الآخر أيا كان وبين الموضوع الذاتى وهو شخصية القاتل نفسها. فهو يقتل نفسه كموضوع يصب عليه إرادته المتهورة التى لا تميز بين موضوع وآخر.

وفى حالات أخرى يتخذ التهور الإرادى شكلا عدوانيا ولكن بشكل مشروع. يتضح ذلك فى موقف الرئيس الذى يتخذ أقسى الوسائل فى سياسة مرءوسيه. إنه يوقع العقوبات الصارمة على من يقعون تحت إمرته لأسباب لا تستدعى ذلك. والفرق بين الرئيس الحازم وبين الرئيس المصاب بجنون الإرادة المتهورة يتضح فى المبررات وفى الفجاءة التى تتسم بها تصرفاته. إن المجنون من هذا النوع يفاجئ المرءوسين باحثا عن أذية يوقعها عليهم. وهناك بعض من يجدون سلطة بالغة القوة فى أيديهم وقد أصيبوا بهذا المرض الخطير فى الإرادة. من هؤلاء بعض ضباط الشرطة وبعض قادة الجيوش وبعض الملوك أو الرؤساء. إن التاريخ الشخصى لكثير من الدكتاتوريين يبين عن هذا المرض الذى يكون قد ألم بهم وسيطر على مشاعرهم. من هؤلاء نيرون وحرقه لروما وهتلر ومغامراته فى حرب ضد معظم دول العالم الغربى. ولعلنا نذكر أيضا فى هذا المقام راسبوتين فى روسيا القيصرية الذى كان يندفع نحو الانتقام من بعض الشخصيات العظيمة فجأة لمجرد أنها كانت تبدى خلافا معه فى الرأى.

وهناك من بين الآباء والأمهات من يصابون أيضا بهذا المرض الخطير ولكن إصابتهم به لا تلفت انتباه من حولهم إلا بعد فوات الأوان. إن الواحد منهم يقوم بضرب أو إصابة أو تشويه ابنه أو ابنته لأسباب تافهة لا ترقى إلى مستوى الجريمة التى تستحق ما يفرض من عذاب أو عقوبة. وبعض المصابين من الآباء والأمهات بهذا المرض يفاجئون أبناءهم بالقرارات الخطيرة التى تقضى على مستقبلهم، ولا يثنيهم عن القرارات التى يصدرونها ما يعبر به الأبناء أو البنات من بكاء ونحيب واسترحام، بل إن موقفهم من فلذات أكبادهم يكون فى غاية التصلب حتى لو انقلبت الدنيا ظهرا لبطن. فهم لا ينثنون عما أصدروه من قرارات غاشمة.

ومن أمثلة تلك القرارات التى تصدر عن الآباء والأمهات من هذا النوع المجنون ما يتعلق بالانتظام بالدراسة أو ما يتعلق بالزواج أو المهنة أو الاتصال بالزوج أو الزوجة (الأب أو الأم) المطلق أو المطلقة، أو التحدث مع أى من أفراد الجنس الآخر، أو ارتداء فستان معين أو حتى استخدام نوع معين من الأفلام أو الكراسات. المسألة هنا لا تحتاج إلى مبرر تستند إليه، لأن المبرر هو وجود اختلال فى إرادة الأب والأم.

وفى الحياة الزوجية قد تجد الزوج أو الزوجة وقد أصيب أحدهما بهذا المرض الإرادى، إن الزوج من هذا النوع قد يفرض تصرفات معينة غير معقولة على زوجته. قد تكون الزوجة مرموقة اجتماعيا وقد احتلت مكانة ممتازة فى العمل وبين زملائها، ولكن الزوج وقد أصيب بهذا المرض، يفرض عليها بغير مقدمات أو أسباب ضرورة ترك عملها حتى بغير تقديم استقالة. إن عليها أن تمكث بالبيت. وإذا ما سألته عن أسباب لذلك، فإنه يهاجمك فى الصميم ولو بالشتم أو بالضرب. فكيف لك أن تتدخل وتجرؤ على مساءلته وهذا أمر يخصه هو وحده. قد تقول له إنك شقيق الزوجة (بفرض أنك كذلك). فعندئذ يهيج وقد يطردك من بيته أو يحاول الاعتداء عليك بأى شىء تصل إليه يده ولو كان سكينا أو مسدسا.

وفى الحياة العامة قد نقابل أشخاصا من هذا النوع فى وسائل المواصلات. إن الواحد منهم يفاجئك بالشتائم تنهال عليك أو حتى لقد يبادرك باللكز واللطم والرفس وبغير ذلك مما لا تتوقعه مما قد يضطرك إلى الدفاع عن نفسك أو الهروب من ذلك المجنون الذى يندفع فجأة إلى الاعتداء عليك. وطبيعى أنه ينتحل حجة يرتكن إليها يبرر بها عدوانه عليك، والحجة تكون واهية فى نظر جميع الموجودين. ولكن الويل لمن يقف فى طريقه أو لمن يعترض عليه. إنه إذن سيهاجمه بمثل ما هاجمك به وأكثر. ولا يقف عدوان مثل أولئك الأشخاص إلا بعد أن يضربوا ضربا مبرحا. أما استخدام وسائل الإقناع فإنه لا يجدى على الإطلاق، بل إنه يزيد الواحد منهم صلفا وعربدة وعدوانا. ونحن لا ننصح القارئ بأن يستخدم قوة شكيمته فى إيقاف مثل هؤلاء المجانين عند حد، إذ إن استخدام البطش معهم غير آمن، إذ قد يزيد تهورهم بحيث

يأتون بتصرفات قد تودى بحياتك لا قدر الله. والطريق الأمثل هو الهرب من الموقف وتجنب الاصطدام بهم حتى ولو حاولوا استثارتك باتهامك بالجبن والتخاذل والاستسلام أمام قوتهم وجبروتهم.

الإرادة المتذبذبة :

سبق أن قلنا إن هناك حالة من التردد بين العجز الإرادى وبين التهور الإرادى. ذلك بأن يخضع الشخص لحظة من الزمان للكف، ثم ينخرط فى لحظة تالية للدفع. وكما سبق أن قلنا فإنه لكى نقف على الحالات اليومية الخفيفة فعلينا أن نستعرض بسرعة الحالات المرضية العنيفة. فبوقوفنا على تلك الحالات المرَضَية نستطيع أن نرى جسامة ما يمكن أن نتعرض له فى حياتنا العادية من تذبذب فى الإرادة إذا ما اشتد بنا المرض الخفيف وانخرطنا بالتالى فى سلك المجانين بالإرادة المتذبذبة.

ويطلق على الحالة المرضية لتذبذب الإرادة اسم الجنون الدورى أو الذهان الدورى، وهى حالة مرضية نادرة نسبيا. وهى حالة تصيب الشباب عادة وينخرط المريض بها فى حالتين أو فى طورين متعاقبين أحدهما يتسم بالهوس، والثانى يتسم بالاكتئاب والحزن.

ويتسم الطور الهوسى بحالة من المرح والفرح. فيمر المريض بشعور فياض وبطاقة متدفقة، كما أن الصعوبات أو مشاكل الحياة لا تسبب له أى اضطراب، كما أنه لا يبالى كثيرا بما كان يتوقع أنه يضايقه أو يجرح مشاعره.

وفى هذا الطور تمر على ذهن المريض تدفقات من الصور الذهنية السريعة، كما أن لغة حديثه تتسم بالسرعة وعدم الترابط إذ ينتقل بسرعة من فكرة إلى أخرى، كما يكون من السهل تشتيت ذهنه، وكذا فإن الأفكار تهرب من ذهنه حالما تلمع فيه كومضات سريعة خاطفة. والواقع أن فيضان الصور الذهنية يعمل على إعاقة قدرة المريض على التركيز، كما يجعل السلوك غير متسق، مع انتحائه إلى الاضطلاع بوظائف متباينة بغير أن يكمل أيا منها.

وتظهر أيضا فى حياة المريض أعراض من الاضطراب فى المجال الحركى. فيبدو وكأنه لا يتعب على الإطلاق. فهو يستمر فى الكلام لساعات متتالية، ويظل يمشى بغير توقف، ويرقص فى بعض الأحيان، ويأخذ فى نقل الأشياء من مكان لآخر.

وتظل حركات المريض دائبة وهو على عجل وغير متقنة. ولقد يزداد اضطرابه إلى درجة خطيرة، ولكن يظل نشاطه ذا معنى ويكون له أهداف باستمرار.

وبالإضافة إلى هذا يظهر فى سلوك المريض ميل شديد إلى النهم فى تناول الطعام وفى النشاط الجنسى، كما ينحو إلى الانخراط فى اتصالات جنسية سريعة عارضة من وقت لآخر.

وفى هذا الطور الهوسى يستغرق المريض فى هذاءات تتعلق بأهميته الشخصية. فيضفى على نفسه صفات العظمة ويتباهى بها. فالمرضى فى هذا الطور يبالغون فى وصف قدراتهم الجسمية والعقلية. فتأخذ المرأة المصابة بهذا المرض فى اعتبار نفسها فلتة فى عالم الجمال، كما قد يضع الرجل المصاب نفسه فى عداد الأبطال. وينحو إلى إضافة المواهب إلى نفسه، فيزعم أنه موهوب فى التمثيل والشعر والرسم وغير ذلك من فنون. فيأخذ فى قرض الشعر وفى رسم الصور وفى الغناء كما يأخذ فى استعراض مهارته أمام الآخرين مستشعرا الارتياح من ذلك. بيد أنه لا يثابر على شىء بل وما يكاد شخص يناقشه أو يقف فى طريق زعمه حتى ينصرف عن نشاطه ملتمسا شيئا آخر.

ولكن المريض لا يلبث على هذه الحال بل سرعان ما ينقلب إلى الطور المقابل وهو الطور الانطوائى الحزين. والواقع أن هذا الطور الحزين يتسم بخصائص مضادة للطور السابق على طول الخط. ومن أهم دلائله هبوط النشاط العقلى. فالمريض يعتزل الناس ويتسم بمعنوية ضعيفة وبمزاج ملتو، كما يستشعر الحزن ويرتمى فى أحضان القلق. وفى بعض الحالات يتخذ الإحساس بالحزن نطاقا محددا، إذ يشكو

المريض مثلا من ثقل فى قلبه، كما يتخذ الإحساس بالقلق شكل قلق على بعض الأقارب.

أما عن المظهر الخارجى للمرضى فى هذا الطور فإنه يتسم بما يأتى: يحمل الوجه ملامح الخبرات الحزينة، كما ترتسم عليه مجموعة من التعبيرات التى تنم على توقعات قلقة أو على حزن أو أسف شديد. وحتى إذا سمع المريض بهذا المرض نبأ سارا، فإنه يحزن ويزداد إحساسه بالبؤس.

ويعانى المريض فى هذا الطور من نضوب فى الصورة الذهنية، إذ يكاد يتوقف مجرى تلك الصور، بحيث إنه قد يصل إلى حد أنه يتوقف عن التحدث عن خبراته أو أن يخبر أحدا عن مرضه وعن أحواله.

ومن جهة أخرى فإنه قد ينخرط فى درجات متباينة من الكف الحركى. فهو يتحرك بصعوبة ويجيب عن الأسئلة التى توجه إليه بمشقة ويبذل جهدا كبيرا فى ذلك، ولقد يسيطر الكف على المريض لدرجة أنه يصير غير قادر على مغادرة الفراش وغير قادر على العناية بنفسه من حيث قضاء الحاجة أو غسل الوجه أو حتى تناول الطعام بنفسه. وتعرف هذه الحالة بالتخشب الهبوطى.

ولقد تختفى هذه الحالة من الكف الحركى، فيعبر المريض عن الحزن والقلق بالجرى من مكان لآخر، وقد أخذ فى عصر أصابعه منخرطا فى النحيب وفى شد شعره فى يأس شديد. كما أنه قد يحاول الانتحار.

ويرتبط أيضا بهذه الحالة مرور المريض فى هذاءات تتعلق بالحط من قدره وباتهام شخصه بشتى الاتهامات. ويكون قد تلبس بالإحساس بالنقص الشديد وبمشاعر الذنب. وبعض المرضى يشكون من أنهم قد فقدوا الإحساس بالتعاطف مع ذويهم، ويبدون مضايقة شديدة من افتقارهم إلى هذا الإحساس. ويصاب المرضى بهذا المرض فى كثير من الحالات بالوساوس التى تستولى على تصرفاتهم.

ويتمشى مع هذا الإحساس بالنقص الشديد اعتبار المريض نفسه عبئا ثقيلا على المجتمع وعلى أسرته، ويأخذ فى تأمل تفاهة العالم. ومن ثم فإنه يكون فى

كثير من الأحيان عرضة لفكرة التخلص من الحياة إما بالبعد عن الناس وإما بالانتحار.

وإذا نحن تركنا هذه الحالة المرضية المتسمة بالتذبذب الإرادى فيما بين العجز الإرادى والتهور الإرادى، وأخذنا فى تناول الحالات التى يعتبرها معظم الناس حالات سوية لا تتصل من قريب أو من بعيد بالجنون، فإننا سنتيقن أن المسألة مسألة كم ودرجة من درجات المرض أو الصحة. والمسألة كما سبق أن قلنا مسألة تدرج بين بياض كامل وسواد كامل، أو بين صحة كاملة ومرض كامل، إذا صح لنا أن نشبه الصحة بالبياض والمرض بالسواد. فمن الممكن التدرج بنسب من البياض والسواد فى أطياف لونية متعددة. وكما سبق أن قلنا فإن الخط الفاصل بين الصحة والمرض غير موجود على الإطلاق، فهو كالخط الفاصل افتراضًا بين البياض والسواد، بل وأكثر من هذا فإننا لا نستطيع أن نتخيل سوادا مطلقا أو بياضا محضا. فكل أبيض مشوب ولو بقليل نادر من السواد، وكذا يشوب أى سواد بعض البياض. وعلى نفس النحو تشوب الصحة بعض الجنون، وكل جنون به ولو بصيص نادر من العقل. والمسألة ليست كما يصورها البعض بأنها مسألة وجود وعدم وجود إذ يزعمون أن العقل وجود وأن الجنون عدم. ومن ثم فإن الشخص إما عاقل وإما مجنون.

وبتصويرنا هذا للموقف نستطيع القول بأن العقلاء جميعا لديهم شىء من الجنون، وأن المجانين جميعا لديهم شىء من العقل. وبالنسبة لحالة تذبذب الإرادة، فإننا نجد أشد الناس عقلا مصابين بشىء من هذا المرض حتى ولو لاحظنا أن العاقل يتسم بنسبة كبيرة من الاتزان الإرادى. فلقد سبق أن قلنا إن الحالة المثلى للصحة العقلية الإرادية هى تلك الحالة المتسمة بحالة جذب متعادلة بين الكف والدفع. ولكن المشكلة هى أن الحياة الإنسانية ليست خاضعة لقانون إستاتيكى بل تخضع لقانون ديناميكى، فنحن حالات وعمليات ولسنا أشياء ثابته. وعلى المستوى الجسمى فالأصح أن نقول إن جسمنا عمليات بيولوجية أكثر من كونه كائنات بيولوجية. ذلك لأن الجانب الفيزيائى البحت من أجسامنا ليس من البيولوجيا فى شىء، لأنه بمجرد موتنا فإننا نتحول إلى شىء غير حى،

أو بتعبير أصح ننتقل من كائنات بيولوجية إلى كائنات جامدة، أى أننا ننزل من المستوى البيولوجى إلى المستوى الكيميائى، وبعد أن تنتهى التفاعلات الطبيعية مع جثثنا فإننا نتحول إلى عناصر ومركبات فيزيائية بحتة.

ونحن فى حالاتنا النفسية والاجتماعية ننخرط فى سلسلة من العمليات النفسية والاجتماعية بحيث نكون فى حالة اتزان إرادى مرة وفى حالة عجز إرادى مرة ثانية وفى حالة تهور إرادى مرة ثالثة وفى حالة تذبذب إرادى مرة رابعة. ولكن يحكم علينا من أنفسنا أو من غيرنا بما تتسم به حالتنا العامة. فيقال إن فلانا متزن إراديا بصفة عامة مع غض النظر عن الحالات الإرادية التى يتقلب عليها.

والواقع أن الطفولة بوجه عام تتسم بالتذبذب الإرادى. فالطفل قُلَّب، إذ ينخرط لحظة فى حالة من العجز الإرادى ثم لا يلبث أن ينخرط فى حالة من التهور الإرادى. ولعل السبب الرئيسى فى هذا التقلب يرجع إلى عوامل فسيولوجية تتعلق بالمخ. فذلك الجهاز المعقد - وقد قلنا قبلا إنه محكوم بقانونين هما قانون الكف وقانون الدفع - يكون فى حالة من النمو الهائج بما يتبع ذلك من بزوغ للقوى الكفِّية فيه من جهة، والقوى الدفعية فيه من جهة أخرى. فليس النمو الذى يصيبه المخ قاصرا على نمو المقومات التى تؤدى وظيفة الكف، كما أنه ليس بقاصر عن أن ينمو فى المقومات التى تؤدى وظيفة الدفع، بل إن هناك تسابقا بين مقومات الكف ومقومات الدفع، وكل نوعية من النوعيتين تريد أن تسبق الأخرى فى السيطرة على الشخصية. فهناك إذن ما يشبه الصراع بين القوتين فى المخ. ولعلنا نذكر بهذه المناسبة أن صراع الأضداد فى النطاق الإنسانى بل وفى النطاق الوجودى هو القانون العام السائد على النطاقين جميعا. فنذكر مثلا بالنسبة للإنسان الصراع بين قانون الهدم وقانون البناء فى العملية المعروفة بالميتابوليزم.

وبالنسبة للإنسان فى مجال الإرادة فإن الصراع دائر بين مقومات الكف ومقومات الدفع. وحيث إن المستوى الفسيولوجى يكون هو المستوى البائن فى حياة

الطفل أكثر من المستويين النفسى والاجتماعى، لذا فإن قانونى الكف والدفع يعتملان فى حياته بشدة.

وعلى نفس النحو نقول إن الشخص الكبير الذى لم يتأت له قدر كاف من النمو النفسى والاجتماعى يكون خاضعا إلى حد بعيد لقانونى الكف والدفع ويكون سلوكه قائما على المستوى الفسيولوجى أكثر من كونه قائما على المستوى النفسى الاجتماعى. وبتعبير آخر فإنه لا يجد فى حياته مجالا لاعتمال القيم الأخلاقية والاجتماعية التى تحكم الشخصية. فالواقع أن مركز القيادة بالمخ بحاجة ماسة إلى قانون يستهدى به فى ضبط تصرفات الشخصية. فإذا هو حرم من وجود هذا القانون المتمثل فى القيم، فإنه يصير حاكما ضعيفا متخبطا، وتنشأ الأحزاب المتصارعة فى نطاقه وهى نوعان: أحزاب كفية وأحزاب دفعية.

وطبيعى أن حدوث إصابة بالمخ أو الإصابة ببعض الأمراض قد تؤدى إلى ضعف القيادة المخية، ومن ثم يشتد الصراع بين القوى الكفية والقوى الدفعية مما يصبغ سلوك الشخصية بالذبذبة بين العجز الإرادى والدفع الإرادى كما تظهر لدى الشخص الأعراض التى استعرضناها لدى تناولنا للحالة المرضية الدورية.

ولكن علماء الصحة النفسية لا يكتفون بالتفسيرات الفسيولوجية - ولو فى الوقت الحاضر مؤقتاً - فيلتمسون تفسيراتهم فيما يعرف بالأمراض الوظيفية. فكلما عجزوا عن وضع أيديهم على علل فسيولوجية أو كيميائية حيوية، فإنهم ينتحون إلى التفسير بالوظيفة لا بالعلة، أو بتعبير أصح أنهم يقتصرون على الوصف الظاهرى للحالة دون الوقوف على أسبابها العضوية، وقد ينخرطون فى تفسيرات فلسفية شاع عنها اسم التفسيرات النفسية. فيقول لك واحد من أمثال فرويد إن الخبرة التى تلقاها الشخص الكبير وهو فى طفولته كانت مشوبة بالكبت لبعض الرغبات الجنسية. فكان الكبار يعاملونه بالعنف فيما يتعلق بتلك الرغبات، مما جعله يعمد إلى كبتها. ولكن الطفل ظل حتى كبر وهو فى صراع بين إشباع تلك الرغبات وبين قمعها، ومن ثم فإن سلوكه كله وليس سلوكه الجنسى

فحسب قد خضع لعاملى الجذب ، وهما الإقدام على الإشباع والإقدام على الكبت . وحيث إن الخبرات القديمة قد نسيت، فإنها تظل معتملة برغم الشخصية وفى غفلة عنها. ولذا فإنها تستخفى وتتحين الفرص للظهور . ولكنها لاتظهر فى شكل نشاط جنسى بل فى أشكال اجتماعية عامة . فالشخص يتقدم مرة وينسحب مرة أخرى ، ثم إنه يتفاءل مرة ويتشاءم مرة أخرى ، ثم إنه يفرح مرة ويرتمى فى أحضان الحزن تارة أخرى . وهكذا تحتدم الثنائية فى حياته وتسيطر على سلوكه .

وإنك لتجد فى الحياة العامة شخصيات عادية تستطيع أن تسيِّر أعمالها على خير وجه . ولكن المحتكين بهم يقولون لك « إنهم بغزالة » ويقصدون من استخدامهم لهذا المصطلح أنهم متقلبون بين حالتى المرح والاستبشار ، وبين حالة الضيق والغم والانقباض .

ولقد التقط الروائيون هذه الحال وصاغوا رواياتهم وقصصهم حولها ، فيقولون لك عن أحد الملوك إن بعض أيامه كانت أيام سعد ، وكانت بعض أيامه الأخرى أيام نحس. فإذا ما قابله مواطن فى أحد أيام السعد فإنه كان يجزل له العطاء ويمنحه الأوسمة والنياشين. أما إذا قابله فى أحد أيام النحس فإنه كان يحكم بقطع رقبته بعد تعذيبه والتنكيل به .

وفى الحياة العامة تجد بعض الناس من معارفك وأصداقائك وقد سادت عليهم حالة من البشر والحبور أحياناً ، وسادت عليهم حالة من الغم أحياناً أخرى . ولو فحصت حالتك أنت جيداً - بفرض أن جميع معارفك وأصدقائك يحكمون لك بالحكمة واللباقة والاتزان - فإنك واجد نفسك فى حالة استبشار فى لحظة وفى حالة انقباض فى لحظة أخرى بغير أن تكون هناك أسباب تدفع بك إلى البشر أو إلى الحزن . ولعلك تلتمس تعليلك لذلك بأنك عندما كنت مستبشراً كنت صحيح الجسم،ولكن بسبب تعب جسمى معيَّن أصابك أو بسبب مرض لا تُلِم بأطرافه ، فإنك استشعرت الضيق أو الغم.

ولعلنا بحاجة دائماً إلى رد أنفسنا إلى النقطة الوسيطة بين الفرح الشامل والحزن الشامل . والواقع أننا عندما نفرح بشدة وعندما تغمرنا حالة من السرور الهائج ، فإننا نقول « ربنا يجعله خير ». والسبب فى ذلك أن المزاج المتطرف إلى جهة اليمين - أعنى إلى جهة البشر والسرور - سرعان ما ينقلب إلى الجهة المضادة أى إلى جهة الغم . وطبيعى أننا لا نقول للآخرين إننا رهن بما يقع فى نطاقنا وما تتقلب عليه حالتنا النفسية ، وإنما نخشى الأحداث الخارجية ونتطير مما قد يصل إلينا من أنباء مؤسفة . ولكن الحقيقة أننا نخشى من أنفسنا أى من دخائلنا أكثر من خشيتنا من الأحداث والوقائع الخارجية . فنحن بفطرتنا نعرف أن بندول الساعة المزاجية يتأرجح بين يمين ويسار ، أى بين سرور وغم . فإذا ما فرحنا فإننا نعلم بالفطرة أننا سرعان ما ننقلب إلى النقيض فنحزن ونغتم . ولذا فإنك تجد الحكماء ينصحونك بعدم الإفراط فى الفرح ، تماماً كما ينصحونك بعدم الإفراط فى الحزن . ويقولون لك لابد من الانسحاب بسرعة إلى النقطة الوسط أى إلى حالة وسط بين الفرح الغامر والحزن الغامر . وهى تلك الحالة التى تتسم بالانسجام الداخلى الهادئ.

والواقع أن الإنسان قادر على قيادة نفسه إذا كان من العقلاء ، بينما تقوده نفسه إلى حيث تريد إذا كان من المجانين . فالتحكم الإرادى فى الحالة النفسية وفى الإرادة سمة لا يتمتع بها إلا الشخص العاقل القوى على نفسه . وإنك لمستطيع إذا ما دربت نفسك أن تهتدى إلى نقطة الوسط المطلوب للاتزان الإرادى . وأكثر من هذا فإنك تستطيع أن توجه إرادات الآخرين وأن تَعْدل بهم إلى الطريق الوسط بين العجز والتهور. ولعلك ملتمس لذلك أولاً التبصير المعرفى بالحقائق النفسية التى تقرؤها وتقتنع بها ، ثم إنك تستطيع بذكائك وفطنتك أن تدرب من فى رعايتك على ما يجب أن يكون عليه السلوك المعتدل والمتزن . وأهم أداة تدربهم بها هو شخصيتك وما ترسمه أمامهم من سلوك رزين هادئ وملتزم بالوسط.

وقد يكون الموقف الحقيق بالاتباع بإزاء أصحاب الإرادة المتذبذبة هو الانصراف عنهم وعدم الوقوف أمام انحرافهم نحو قطب من القطبين البعيدين . فعندما تجد المتبذبذبين إرادياً فى حالة متطرفة من الفرح الشامل أو من الحزن المخيم، فحرى بك أن تتركهم لحال سبيلهم فسرعان ما يخرجون من تطرفهم. والواجب عليك ألا تقاومهم فيما ينخرطون فيه من فرح غامر أو من حزن شامل، وألا تجاريهم فى نفس الوقت فيما هم فيه من تطرف . والتزامك أنت بالنقطة الوسط المتسمة بالاتزان الإرادى لما يحملهم على تقليدك واتخاذك مثلاً أعلى يستهدون به فى سلوكهم.

الوسوسة والأعمال القهرية :

قلنا قبلا إن الإنسان فى نشاطه الإرادى مثلث الزوايا . فهناك الجانب المعرفى ثم الجانب الوجدانى وأخيراً الجانب الأدائى . وهذا يعنى أن السلوك يمكن أن يكون سلوكاً ذهنياً ، ويمكن أن يكون سلوكاً وجدانياً ، ويمكن أن يكون سلوكاً أدائياً . وبتعبير آخر نقول إن هناك ثلاث إرادات لدى الإنسان : إرادة ذهنية وإرادة وجدانية وإرادة أدائية، ويجب أن نعزف عن الفكرة السائدة القائلة بوجود إرادة واحدة هى الإرادة الأدائية .

ولقد يحدث خلل فى إرادة من هذه الإرادات الثلاث بحيث يجد الإنسان نفسه غير قادر على الانتقال من فكرة إلى فكرة جديدة، أو من وجدان إلى وجدان ثان أو من أداء إلى أداء آخر. إنه يجد نفسه دائرا فى حلقة مفرغة لا سبيل إلى الخروج من إطارها. إنه يظل دائرا فى حدود نفس الفكرة أو نفس الوجدان أو نفس الأداء بغير أن يكون قادرا على الخروج إلى فكرة أو وجدان أو أداء جديد.

ويسمى علماء الصحة النفسية الحالتين الأوليين أى الدوران فى حلقة ذهنية وفى حلقة وجدانية بغير انقطاع أو بغير تمكُّن من الخروج من نطاقها باسم الوسواس، بينما يسمون الدوران فى حلقة أدائية بغير انقطاع أيضا باسم الأعمال القهرية.

ولعلنا نسير بنفس المنهج الذى اتبعناه فى دراستنا للإرادة العاجزة والإرادة المتهورة والإرادة المتذبذبة، وذلك بعرض الحالات المرضية الحادة لكى نرى الحالات الخفيفة التى يعتبرها معظم الناس حالات عادية والتى اعتبرناها حالات مرضية خفيفة، لأننا أخذنا بالنظرية النسبية فى تناول الأمراض سواء كانت أمراضا جسمية أم أمراضا نفسية. فاعتبرنا جميع الناس وقد انطووا على بعض الصحة وبعض المرض فى وقت واحد مع اختلاف كمية الصحة وكمية المرض فى كل حالة من الحالات التى نأخذها فى اعتبارنا.

وإذا تناولنا الحلقة المفرغة الأولى وهى الحلقة المعرفية أو الذهنية، فإننا نجد المريض وقد ألمت به فكرة ثابتة لا يستطيع الإفلات من قبضتها أو التخفيف من حدتها ووقعها على ذهنه وأثرها فى مجريات فكره. والطبيعى أن ينتقل الشخص من فكرة إلى فكرة أخرى بغير توقف. ذلك أن الحياة العقلية سلسلة من الأحداث العقلية الداخلية. فإذا ما توقف الفكر عند حلقة من حلقات السلسلة العقلية بحيث لا يستطيع تحقيق سريان الفكر فى تياره بالسرعة الملائمة، فإنه يكون قد خضع للوسواس الذهنى.

ونعود فنذكر القارئ بالمبدأين اللذين يخضع المخ لهما، وهما مبدأ الكف ومبدأ الدفع. فعندما يسود قانون الكف ويشكل دكتاتورا مستبدا على المخ فإن الشخص يصاب بالأفكار الثابتة وبالتالى بالوسواس. وعندما يسود قانون الدفع ويشكل دكتاتورا مستبدا على المخ، فإن الشخص يصاب بالهوس. ومن الوساوس الشائعة سيطرت نغمة أغنية على ذهن الشخص أو سيطرة عملية حسابية مثل ٦ × ٦ = ٣٦ وغير ذلك من أفكار بغير أن يكون هناك مبرر أو فائدة أو حتى مناسبة لسيطرة النغمة أو العملية الحسابية على فكر المرء. أما موقف المريض من تلك الوساوس فهو موقف المتبرم الذى لا سبيل لديه للسيطرة على مجريات تفكيره. إنه يحس بأنه أسير لتلك العمليات أو تلك النغمات.

أما بالنسبة للدائرة الانفعالية أو الوجدانية التى ينحبس فيها المريض بالوسواس الوجدانى فهى الإحساس بالخوف من هجوم اللصوص عليه لسرقة أمواله.

إن مثل هذا الخوف لا يزايله مهما أقنعته بتشديد الحراسة على مسكنه. وثمة أيضا حالة الشخص الذى يعتقد أن الناس يتحينون الفرصة لدس السم له فى الطعام أو الشراب. إنك مهما أخذت فى إقناعه بزيف معتقده ومن أن من حوله لا يكنون له إلا المحبة والمودة، فإنه يصر على موقفه ويتمنى أن يصدقك لكى يتخلص من ذلك الكابوس الوجدانى المخيم على قلبه. وهناك أيضا من يشك فى أن كل ما يصل إليه من نقود إنما هى نقود مزيفة. وقد تصيب هذه الحالة بعض الصيارفة الذين يشتغلون بتحصيل وتوريد الأموال. إن الواحد منهم إذا أصيب بهذا الوسواس فإنه يخضع للقلق تجاه كل جنيه يتسلمه ويأخذ فى فحص كل قرش وكل ورقة نقدية المرة تلو المرة. وبعد أن ينتهى من الفحص تلعب الوساوس بقلبه من جديد فيعيد الكرة مرة ومرات ويبدأ فى فحص ما فى حوزته من أموال. ويدأب على ذلك إلى ما لا نهاية.

وبالنسبة للوساوس من النوع الثالث وهى التى يسميها علماء الصحة النفسية بالأعمال القهرية فإنها قد لا ترتبط بحالة من الخوف وإنما تكون ممارسات سخيفة لا معنى لها ولا تحمل فى طياتها خوفا بائنا، وإنما يتضايق المريض من عدم قدرته على وقف تيارها والتخلص منها. من أمثلة ذلك التزام المريض بعد درجات السلم الذى يصعد عليه أو قراءة كل لافتة دكان يمر به، أو تحريك أصبعه على أعمدة كل سور من أسوار الحدائق أو الالتزام بالسير على أفريز الرصيف دون الشارع ودون الرصيف نفسه أو غير ذلك من تصرفات تتسم بالغباء وانعدام المبرر لأدائها.

ولعلك تذكر أننا فى الطفولة نكون نهبا لمثل تلك الوساوس والأعمال القهرية. فهل معنى هذا أن الأطفال مصابون بالجنون؟ الواقع أن الجنون يتقرر بالنسبة لشخص ما فى ضوء اعتبارات معينة أهمها السن والمستوى الحضارى والحالة الصحية. فما يعتبر سويا بالنسبة للأطفال قد لا يعتبر كذلك بالنسبة للشباب أو الكبار. فمص الأصبع مقبول من طفل مفطوم ولكنه غير مقبول أو معقول إذا ما صدر عن رجل أو امرأة. وما يقبل من شخص نابت فى إحدى القبائل البدائية ليس

مقبولا من شخص بأحد المجتمعات المتحضرة وما يغتفر صدوره عن شخص تحت وطأة الحمى لا يقبل منه بعد أن يعافى ويشفى منها.

وبالنسبة للوساوس والأعمال القهرية التى تشيع فى الطفولة فإن لها تفسيرا فسيولوجيا معقولا. فلقد سبق أن ذكرنا أن المخ فى مرحلة النمو لا يكون مستقرا ولا يسير النمو فيه بنفس المقادير، أو بتعبير أدق أن المخ شأنه شأن أى عضو بالجسم لا يصل إلى حالة من الاتزان النمائى إلا بعد اكتمال النمو. ولكنه فى فورة النمو قد تسبق بعض الأجزاء أجزاء أخرى، وقد تنشط بعض العمليات بحيث تفوق فى نشاطها البعض الآخر. ففى مرحلة ما من النمو المخى فد يكون نمو العمليات الكفية سابقا - وهذا هو الأرجح - لنمو العمليات الدفعية. ومعنى هذا بتعبير آخر أن الطفل يكون عرضة للوساوس والأعمال القهرية أكثر من تعرضه للهوس.

أما بالنسبة للكبار المصابين بالوساوس والأعمال القهرية فيمكن القول بأنه قد حدث خلل فى حالة المخ، بحيث فقد اتزانه بين قوتى أو مبدأى الكف والدفع، فازدادت قوة الكف إلى درجة كبيرة بحيث استقر المريض عند فكرة أو عاطفة أو أداء جديد.

ولقد يحدث لأى واحد من العقلاء فى وقت أو آخر أن يسيطر عليه وسواس أو عمل قهرى. ولا يكون التفسير بالجنون الذى لا رجعة فيه، بل يكون بالتعب الذى أحدث نوعا من عدم الاتزان فى المخ بين مبدأى الكف والدفع.

ولكن أولئك الذين يذهبون إلى التفسير بالوصف أو بالوظيفة فيطلقون على الأعراض الوسواسية والأعمال القهرية اسم الأمراض الوظيفية فإنهم لا يقولون بالكف والدفع وعدم الاتزان بينهما، بل يذهبون إلى التفسير بالخبرات المكتسبة ومدى وطأتها على الشخص. فهم يعتمدون على التفسير بما يقع للشخصية من أحداث منذ الطفولة، وما كبت من رغبات أو مخاوف. ويغضون النظر عن الجانب الفسيولوجى ولا يأخذون فى اعتبارهم سوى الجانب النفسانى أو الوجدانى. فلا يهمهم ما يقع من تغيرات نمائية بالمخ، وإنما يهمهم تلك الأجهزة النفسية التى

يفرضون بزوغها بالشخصية كهرم ذى درجات أو مصاطب تقع فيه كل مصطبة فوق المصطبة الأخرى.

فالمصطبة السفلى فى هرم الشخصية هى مصطبة بيولوجية، تنشأ عليها المصطبة الثانية وهى المصطبة النفسية، وأخيرا تأتى المصطبة الاجتماعية. ومعنى هذا أن نمو الطفل يسير فى مراحل ثلاث: مرحلة بيولوجية بحتة حيث لا يعدو أن يكون كائنا حيا غير مدرك لذاته أو لغيره، وإنما يكون أقرب شبها بالأميبا التى تبحث بغير وعى ذاتى عن مقومات الحياة التى تكفل لها الاستمرار. ولكن ما يفتأ بتصادمه بالبيئة الطبيعية والاجتماعية أن يكتشف له ذاتا مباينة للواقع الخارجى، فينشأ لديه جهاز نفسى جديد هو الإنية أو الأنا. وأخيرا تأتى المرحلة الثالثة من النمو حيث يترسب فى أعماق الطفل بعض القيم التى تشكل جهازا نفسيا كرقيب أو كنائب عن المجتمع يعتمل فى قوام الشخصية هو الأنا الأعلى.

على أن قيام تلك الأجهزة النفسية ورسوخها بالشخصية لا ينشأ بالنمو الإيجابى بل بالاصطدام مع الخارج. ويمكن تفسير الحضارة برمتها من وجهة النظر الفرويدية بذلك التصادم الذى يتولد عنه كيان جديد أو مصطبة جديدة لم تكن موجودة قبلا.

ولكن ذلك التصادم لا ينجح دائما فى توليد نمو جديد، بل إنه قد يحدث شيئا من التوقف أو الثبات. والسبب فى ذلك التوقف وجود صراع داخلى بين رغبتين مفعمتين بقوة واحدة. ويؤكد فرويد على الرغبات الجنسية بالذات وعلاقتها بالقيم الاجتماعية. فعندما يكون الشخص الكبير فى عراك نفسى داخلى بين رغباته الجنسية الفجة وبين القيم الاجتماعية والدينية المتعلقة بالكرامة والمظهر والقداسة وما إلى ذلك، بحيث تكون قوة الرغبات الجنسية وضغطها على الكيان الشخصى بنفس قوة الضغوط التى تفرضها القيم الاجتماعية والدينية، عندئذ تحدث الوساوس والأعمال القهرية، وهى وساوس وأعمال قهرية لا تتصل اتصالا مباشرا بالجنس، وإنما تلتمس لها موضوعا بعيدا عن المسائل الجنسية، فقد تلتمس لها نغمة من

أغنية أو عملية حسابية أو غسلا للأيدى خوفا من الميكروبات أو عدا لدرجات السلم أو غير ذلك من وساوس وأعمال قهرية.

وفى حياتنا العملية نجد كثيرا من الأشخاص الذين نتعامل معهم مصابين بالوساوس والأعمال القهرية التى ربما تجد لها مبررا فى القانون أو فى الروتين أو فى اللوائح التى تسير المصلحة أو الشركة التى يعمل بها الشخص أو حتى فى المراجع العلمية. ولا تقتصر الإصابة بالوساوس والأعمال القهرية على غير المثقفين أو أصحاب الثقافة البسيطة وإنما تمتد لتشمل أكثر الناس ثقافة ودراية علمية وفكرية.

ومن أمثلة ذلك سيطرة فكرة معينة على عقل المفكر بحيث يلبسها كل دراسة يقوم بها ويفرضها على كل فكرة أو حقيقة يقابلها، بل ويفرضها على كل من يتصلون به أو يخضعون له فى دراستهم. وهناك من يتهم فرويد نفسه بأنه خضع لوسواس الجنس مما حدا به إلى فرض مفهوم الجنس على علم النفس، كما أن هناك من يقولون إن الفيلسوف نيتشه قد سيطرت عليه فكرة الضعف والقوة لأنه كان ضعيفا ولم يقبل بالتجنيد، ومن ثم فإنها سيطرت على فلسفته.

وهناك من الكتاب من تسيطر عليهم كلمة أو عبارة أو طريقة معينة فى التعبير بحيث تكون ملحة عليهم فيما يسجلونه فى كتاباتهم لدرجة أن القراء يجدون أن اللازمة لدى الكاتب صارت بمثابة وسواس مسيطر على قلمه.

وقد يسيطر وسواس على أحد الأطباء، فيفرض وسواسه على كل حالة مرضية تعرض عليه. فإذا كان وسواسه المسيطر هو الإصابة بالسرطان، فإن كل ورم يشكو منه أحد مرضاه يرى فيه أعراضا لذلك المرض الخبيث. وحتى إذا قام أحد زملائه بإقناعه بأن الأعراض الموجودة لا تتصل بالسرطان، فإنه يرفض قبول الحجج الدامغة ويظل متمسكا بوسواسه الذى لا يرقى إلى مرتبة التشخيص السليم بل ينحط إلى مستوى الوسواس الطبى.

وفى عالم السياسة قد تسيطر فكرة ما على ذهن بعض الساسة مما يجعلهم يجرُّون مواطنيهم إلى الحروب الوخيمة ويدفعون بطاقات البلد إلى غير ما طائل.

فإحساس اليهود بأنهم شعب ممتاز يفوق كافة الشعوب قد يفسر بوسواس ارتسم فى عقول بعض الأفراد من اليهود ثم شاع بينهم وصار وسواسا عاما شاملا لهم جميعا أو للصهاينة منهم على الأقل.

وفى الجانب الدينى ربما يصاب البعض بالوسواس. فتسيطر فكرة أن الناس جميعا أشرار على ذهن أحد الشبان، بحيث يعمم هذه النظرية حتى بالنسبة لأقرب الناس إليه. لقد سيطرت هذه الفكرة على ذهن أحد الشبان بالنسبة لجميع النساء فاعتقد أن جميع نساء العالم نجسات ولديهن ميول شهوية لا ترتوى. ظلت هذه الفكرة معتملة فى ذهنه وأخذ ينادى بها، إلى أن سأله زميل له، وما موقفك بالنسبة لوالدتك؟ قال «إنى أبغضها لأنها امرأة وأحبها لأنها أمى، وليتها لم تكن امرأة».

وفى مجال التعليم نجد كثيرا من المدرسين والتلاميذ فد وقعوا تحت وطأة الوساوس والأعمال القهرية. أحد المدرسين اعتقد أن قيامه بضرب جميع تلاميذ الفصل قبل بداية الشرح ضرورى لانضباطهم. فكان كلما دخل الفصل بدأ عمله بضرب جميع التلاميذ مما اضطر إدارة المدرسة إلى التدخل لحماية التلاميذ من وحشية ذلك المدرس الموسوس. وهناك حالة التلميذ الذى اعتقد أن المدرسين يضطهدونه. وسيطرت عليه فكرة الاضطهاد حتى كبر وصار موظفا وهو ما يزال يعتقد أن رؤساءه أيضا يضطهدونه. إن فكرة الاضطهاد شكلت لديه وسواسا لا فكاك منه، وثمة طالب اعتقد أن هناك بعض المراقبين فى الامتحانات العامة يقفون له بالمرصاد. فكلما دخل اللجنة ركز انتباهه على المراقب متوقعا منه الشر وقد انصرف بذهنه عن ورقة الأسئلة وعن ورقة الإجابة ويظل على هذه الحال إلي أن ينصرم وقت الامتحان وهو متوجس خيفة من تربص المراقب به.

وفى الحياة الزوجية قد يسيطر الوسواس على عقلية الزوج أو عقلية الزوجة فيعتقد الواحد منهما بأن الطرف الآخر يتحين الفرصة لخيانته. ومهما أخذ الزوج أو أخذت الزوجة فى الدفاع عن النفس والبرهنة على الحب والوفاء والإخلاص، فإن

الفكرة المسيطرة تظل سائدة مما ينتهى فى معظم الأحيان إلى انفصام عرى الزوجية بالطلاق أو بالفراق.

وقد يشكل وسواس الفشل عائقا أمام تقدم الشخص فى الحياة العملية. إنه ما يكاد يبدأ فى أى مشروع حتى يسيطر عليه الشك والوسواس بأن مشروعه فاشل وأن الأجدر به أن يهجره إلى مشروع آخر أفضل منه. وما يكاد يبدأ فى المشروع البديل حتى يصير حظه فى نظره ليس أفضل من حظ المشروع السابق. وهكذا يظل ذلك الشخص الموسوس متنقلا بين المشروعات المختلفة دون استقرار ودون النجاح فى أى مشروع مهما كان.

ونفس الشىء بالنسبة للوظائف. فهناك بعض الأفراد ينعون باستمرار على العمل الذى يرتزقون منه. ولعل الواحد منهم يزعم أنه لو كان يعمل فى مهنة معينة، لكان إذن قد بز جميع أقرانه وبرهن على تفوقه ونبوغه، ولكن الأيام والحظ العاثر لم يمكناه من مبتغاه. وفى نهاية المطاف فإن ذلك الشخص الموسوس يستقيل من عمله ويمتهن بالمهنة الأخرى أو يلتحق بالوظيفة التى طالما اشتاق إليها، ولكنه ما يكاد ينخرط فيها حتى يبدأ من جديد فى إبداء وسواسه بأن وظيفته الجديدة ليست أحسن حالا من وظيفته القديمة، وأن من الأفضل أن يمتهن بمهنة أخرى ويلتحق بوظيفة ثالثة أفضل من الوظيفتين اللتين لم تروقاه.

وقد يأخذ الوسواس شكل عدم ثقة بين الرئيس ومرءوسيه. فهو دائب الشك فى إخلاص من يعملون معه، فيأخذ فى مراجعة الأعمال بتفصيلاتها، بل ويقوم بالعمل الذى كان ينبغى إيكاله إلى مرءوسيه. ولكنه لا يكتفى بهذا بل والنهوض بأتفه العمليات بنفسه وإلا فإن العمل سيتوقف تماما. ولقد يفرض عقوبات صارمة على أولئك المرءوسين لتغطية وسواسه وتأكيد تقصيرهم فى أعمالهم والتفريط فى مسئولياتهم. ولكن إذا أنت سألت أيا ممن يتصلون بذلك الرئيس لقال لك على الفور إنه شخص موسوس، وقد سيطرت على ذهنه فكرة تربص العاملين معه به وأنهم سيتعمدون الوقوع فى الخطأ أو التزوير أو عدم تسيير دفة العمل بكفاءة.

وقد يظهر الوسواس فى المعاملات الشرائية البسيطة. إن البعض مصاب بوسواس أن البائع غشاش، وأنه مختلس فى الميزان أو فى السلعة التى يقوم ببيعها. ومن ثم يجب مراقبته بدقة وفرز كل قطعة من السلعة خوف أن يدس شيئا رديئا أو فاسدا فيها، ثم يعيد الوزن مرة ومرات خوف أن يكون الميزان غير دقيق، ثم يعود إلى البائع يسأله كم أعطاه من نقود خشية أن يكون قد أعطاه أكثر من حقه. وقد يشتد به الوسواس، فيأخذ بعد ترك البائع فى حساب ما فى جيبه من نقود وما كان معه قبل أن يشترى السلعة، وتظل فكرة أن البائع قد غافله وأخذ منه أكثر من حقه سائدة على ذهنه منغصة عيشته وضاربة بأطنابها فى كل عقله ووجدانه. ويظل على هذه الحال إلى أن ينتقل وسواسه إلى موضوع جديد يوسوس حوله ويضايق نفسه به.

الشخصية السيكوباتية:

نأتى أخيرا إلى نهاية المطاف بالنسبة لأمراض الإرادة، فنعرض للمرض المعروف باسم الشخصية السيكوباتية. والمرض السيكوباتى لا يتعلق بالعقل أو بالشعور، بل يتعلق بالتصرفات والتوافق الذى لا يكون متوافرا للمصابين به بينهم وبين العالم من حولهم. ويقع فى نطاق هذه الفئة من الناس سيئو السلوك والمحتالون والتعساء غير القانعين بوضعهم باستمرار والذين توقع عليهم العقوبات باستمرار بسبب تعدياتهم ولكن بغير ما جدوى وبغير أن يؤدى ذلك إلى تعديل سلوكهم أو أن يخفف من أسباب شقائهم أو مايسببونه من شقاء لمن حولهم.

بيد أنه ينبغى أن نضع فى اعتبارنا أن تحديد الشخصية السيكوباتية وتمييز الشخص السيكوباتى من الصعوبة بمكان. ذلك أن ظواهر السلوك الردىء كالعكوف على إدمان الخمر أو تعاطى المخدرات أو الإساءة إلى الآخرين أو عدم التوافق مع البيئة الاجتماعية المحيطة إلى غير ذلك من أعراض سلوكية ليس بالضرورة أن يكون مرتكزا على أساس نفسى مرضى، بل قد يكون مرتكزا على أساس أخلاقى تربوى. فهناك إذن فئتان من الناس يمكن أن يشار إليهما باعتبار أنهما رازحتان تحت سوء التوافق الاجتماعى: فئة سيكوباتية وفئة أخرى أخلاقية.

ولعل التمييز بين هاتين الفئتين يكمن فى معيارين: المعيار الأول الشمول والثانى وجود عوامل بنائية عضوية وانفعالية. أما من حيث المعيار الأول فإنك تجد الشخصية السيكوباتية تبدى أعراضها الرديئة منذ المراهقة إلى ما بعدها. ويبدو للمتعاملين مع السيكوباتى أنه مدفوع إلى تصرفاته بحيث لا يجدى معه النصح أو الحرمان أو العقوبات المتباينة مهما اشتدت ومهما أظهر من دلائل الندم على ما اقترفه، ومهما أقنعك بأنه سيشق طريقا جديدة بعيدة عن الاعوجاج.

أما بالنسبة للعوامل العضوية الانفعالية، فيبدو أن مبدأ الدفع بالمخ هو الذى تكتب له السيادة لدى أفراد هذه الفئة. فكما سبق أن ذكرنا فإن المخ محكوم بمبدأين: مبدأ الكف من جهة، ومبدأ الدفع من جهة ثانية. فبينما نجد أن مبدأ الكف هو الذى يسود على مخ المريض بالوسواس والأعمال القهرية، فإن مبدأ الدفع يسود على المخ فى حالة الشخصية السيكوباتية.

ولكن هناك معيارا آخر يلتمسه الأطباء النفسانيون فى تحديد الشخصية السيكوباتية، يتمثل فى قياس مدى النشاط الكهربى فى المخ بواسطة أجهزة معينة، فتشير تلك الأجهزة إلى أن النشاط الكهربى عند السيكوباتى يشبه إلى حد بعيد النشاط الكهربى الموجود بمخ الطفل العادى. وثمة معيار آخر يرتكز على دراسة تكوين الشعيرات الدموية فى الأظافر.

ومن الناحية العقلية فإن السمة البارزة عند السيكوباتى هو وجود نقص فى النضج الانفعالى بأوسع وأشمل معنى لهذا اللفظ، فالسيكوباتيون أشخاص سريعو الاندفاع ومستهترون وغير مستعدين لقبول نتائج الخبرة التى يمرون بها وعاجزون عن الإفادة منها، وباذلون لجهد جبار، ولكن تنقصهم دائما المثابرة ومواصلة العمل حتى النهاية، وهم يتسمون بالمظهر الغرار الذى لا يتضمن إخلاصا فى طياته، وهم يلحون على طلب المشورة والنصح ولكنهم فى نفس الوقت يتسمون باللامبالاة بما يقدم إليهم من توجيهات، مما يجعل منهم أشخاصا لا يعتد بوعودهم. فهم شخصيات لا ترتكن إلى أى مبدأ له صفة الرسوخ. إنهم بلا جذور يعتمدون عليها فى سلوكهم

وغير ثابتين أو راسخين، لا إيمان لهم بشيء وثائرون على كل شيء وغير سعداء مهما حصلوا ومهما نالوا.

وتتسم حياة السيكوباتى بكثرة التنقل من عمل إلى آخر. فأطول مدة يمكن أن يمكث فيها السيكوباتى فى العمل الواحد ستة أشهر فحسب، وكثير من السيكوباتيين لا يمكثون فى أعمالهم لأكثر من أيام قليلة. أما حياتهم الوجدانية فإنها ضحلة وإخلاصهم فى العلاقات بالجنس الآخر إخلاص سطحى لا يعتد به، فالجنس فى نظرهم لا يرقى إلى مستوى الحب بل هو مجرد مغامرات جنسية عابرة لا تحقق لهم سعادة حقيقية على الرغم من دأبهم على السعى وراء اللذة.

والواقع أن السيكوباتى لا يستطيع أن يكون صديقا لأحد ولا حتى لنفسه. ولعل الناس جميعا لا يكنون أية ثقة فى نفسيته المتسمة بالتقلب وعدم الثبات، فهم لا يطمئنون إلى ما سوف يصدر عنه من تصرفات، وما يخبئه لهم من مفاجآت. إن كل معلومات يمكن أن يحصل عليها عنك سوف يحتفظ بها لكى يشن عليك حملة للإفادة منها أو للإضرار بك والتنكيل بمن يهمك أمرهم. أما اتصاله بأفراد أسرتك فإنه خطر عليهم، لأنه سيحاول الفتك بهم واحدا بعد آخر سواء بمحاولة الاعتداء الجنسى عليهم أم بسلب أموالهم أم بإخضاعهم لإمرته وسطوته وفرض نفوذه عليهم واستخدامهم أسلحة ضد من يناهضه ويخاصمه.

والسيكوباتى لا يكون فى العادة ضمن ضعاف العقل، بل إنه قد يتمتع فى الغالب بذكاء أعلى من المتوسط، وربما تكون لديه بعض المواهب التى تميزه عن غيره. ولكنه لا يفيد من ذكائه ولا من مواهبه الخاصة لصالحه أو لصالح المجتمع من حوله، بل يستخدم كل ما لديه من إمكانيات عقلية للكسب المؤقت ولجنى اللذات العابرة ولإيلام الآخرين والإيقاع بهم، ولعله يجد السعادة كل السعادة فى إحداث وقيعة بين الأصدقاء وتعكير صفو الناس الذين يتعامل معهم. فهو سادى ماسوكى فى نفس الوقت. سادى من حيث الإحساس باللذة نتيجة إيلامه وإساءته للآخرين سواء فى المناشط الجنسية أم فى العلاقات الاجتماعية، وهو ماسوكى من حيث

استشعاره اللذة أيضا عندما يقاومه الآخرون ويوقعون الألم عليه سواء بالضرب أو التوبيخ أو الطرد أو الاستهزاء أو الإحراج.

ومما يزيد حال السيكوباتى سوءا أنه يميل إلى تعاطى المخدرات وإدمان الخمر والتهتك، وربما يحاول الانتحار والدخول فى مغامرات خطرة تعرضه وتعرض غيره للموت، وهو لا يحس قبل نفسه بالاحترام والتقدير أو الحفاظ على السمعة، بل كل ما يهمه هو الاستجابة لدوافعه التى لا تعرف لها ثباتا أو استقرارا أو إشباعا.

والواقع أن الانحرافات الجنسية لما توسم به حياة السيكوباتيين، ولكن يجب أن نضع نصب أعيننا أن جميع المنحرفين جنسيا ليسوا سيكوباتيين، كما أن السيكوباتيين ليسوا جميعا منحرفين جنسيا بهذا المعنى للانحراف. فلقد تبدو الجنسية لدى السيكوباتى انحرافات أخلاقية مما تصيب كثيرا من الناس الذين يعتبرون أسوياء من الناحية النفسية. ولكن الانحرافات الجنسية لدى الغالبية العظمى من السيكوباتيين تتسم بالسطحية والانتهازية والتجرد من العاطفة أو الشفقة أو التجاوب مع الموضوع الجنسى الشريك واستخدام العنف فى الممارسة الجنسية، كما تتسم بالتجرد عن القيم الدينية والاجتماعية. والواقع أن الغالبية العظمى من حالات السفاحين الذين ترد أخبارهم على صفحات الجرائد والمجلات من وقت لآخر، إنما ينخرطون غالبا تحت فئة السيكوباتيين.

وثمة محاولات كثيرة بذلت لتصنيف السيكوباتيين. بيد أن أفضل تصنيف هو التصنيف إلى فئتين: سيكوباتيون عدوانيون وسيكوباتيون ماكرون. ويتضمن السيكوباتيون العدوانيون أولئك المرضى المتسمين بالعنف والميالين للعراك ومدمنى الخمر والساديين ومحترفى الجريمة والبلطجية الذين يعرفهم رجال الشرطة جيدا. أما الفئة الثانية فهى تتضمن الأحداث المنحرفين والمحتالين والنصابين الذين يشكلون مشكلة كبيرة أمام سعادة واستقرار المجتمع ولأسرهم ولمن يقومون بإعالتهم.

والواقع أن ما يعتمل فى أنحاء السيكوباتى من توتر نفسى هو ما يدفع به إلى التماس سبيل الانحراف. إنه يجد الحلول لتلك التوترات فى الحلول العصابية.

بيد أن السيكوباتى لا يتناول مشكلته النفسية برمتها يبحث لها عن حل، وإنما يلتمس حلا جزئيا يتعلق بالتخفيف من التوتر النفسى أو من المرض الهستيرى. والحل الذى يجرى السيكوباتى فى إثره ليس حلا بنائيا إيجابيا، بل حلا هدميا بالقضاء على شخصيته الاجتماعية وعلى ثقة الناس فيه، إنه يهدم نفسه بإقامة علاقات فاشلة مع غيره.

وفى بعض الأحيان يكون السيكوباتى مدفوعا فى انحرافه بعوامل لاشعورية، ولكأنه واقع تحت تأثير تنويم مغنطيسى مستمر. إن عوامل الضبط العصبى لديه منعدمة أو تكاد. فالدافع الذى يعتمل لديه يجد فى سلوكه منفذا مباشرا بغير ما ضابط أو لاجم. إن الشخص السوى يستطيع أن يتحكم فى دوافعه فيعبر عن بعضها ويقمع بعضها الآخر. ولكن السيكوباتى لا يستطيع أن يلجم انفعالاته، بل إنه يبحث دائبا عن كل العوامل التى تستثير لديه دوافع جديدة. إنه يجد المتعة فى الإثارة، ولكأن الإثارة هى هدف حياته. سواء كانت إثارة جنسية أم إثارة إيلامية لنفسه أم لغيره.

والمهم فى موقف السيكوباتى أن يهدئ من تلك الانفعالات الداخلية الدفينة. ولكنه لا يلتمس حلولا اجتماعية أو دينية وسيلة لتحقيق التهدئة والسكينة، بل يلتمس الهدوء فى الإشباع المباشر غير المتصف بأية صبغة حضارية أو أخلاقية أو دينية. ولكأن السيكوباتى شخص من مجتمع بدائى يعيش فى نطاق المجتمع المعاصر. فكما أن البدائى يجد المتعة فى المغامرات المستمرة وفى العنف وسيلة لسبر أغوار الحياة، كذلك يفعل السيكوباتى فى الحياة. لايهمه أن يتكيف لمجتمعه بقدر ما يهمه أن يهدئ من روعه. إنه مستعد لقتل زوجته وأولاده فى سبيل خفض مستوى التوتر العصبى الهائج فى نفسيته. ولكنه لا يقدم على القتل بقدر إقدامه على الإيلام والتعذيب. وعلى الرغم من أن السيكوباتى لا يمارس عدوانيته وهو غائب الوعى وغير مدرك لما يضطلع به، فإنه يبدى ندما ظاهريا قويا وعنيفا ولكنه فى الواقع ندم سطحى كاذب. ولا يغرنك ما يبديه السيكوباتى من ندم. إنه ندم

ظاهره شديد وباطنه فاتر ومفعم باللامبالاة. فالسيكوباتى ممثل بارع شديد القدرة على إقناع الآخرين بصدق نواياه وبأنه قد انتهى إلى الحقيقة وقد ندم على ما اقترفت يداه، ولكنه ما يكاد يطمئن إلى اقتناع الناس بمزاعمه حتى يعود من جديد إلى موقف عدوانى جديد.

ويستخدم السيكوباتى كل ذكائه ومهاراته فى إخفاء جرائمه وانعدام توافقه ومقالبه. إنه يخطط لجرائمه ويبدو أمام الناس وكأن ما دفعه إلى ارتكاب ما ارتكبه إنما يعزى إلى أسباب قاهرة وأن المجتمع هو الذى ظلمه. ولكن ما يفتأ المحيطون به يقفون على العوامل التى تدفع به إلى الجريمة فى الحالتين. فالمجرم يصدر فى جرائمه عن إرادة تحمله مسئولية أفعاله، بينما يحتاج السيكوباتى إلى تفهم لجرائمه غير الانحراف عن الطريق السوى. يجب البحث عن مقومات جسمية وانفعالية لديه تدفع به إلى الجرائم. أضف إلى هذا أن العقوبة تجدى مع المجرم فى ردعه والعزوف به عن طريق الجريمة، بينما لاتجدى العقوبة ولا التعاطف مع السيكوباتى. إن الدوافع الداخلية لديه تلح عليه وتفرض نفسها عليه، وكأنه كما سبق أن قلنا تحت تأثير تنويم مغنطيسى.

وإذا نحن تركنا التشخيص المرضى للشخصية السيكوباتية جانبا، وتصفحنا من نقابلهم من أشخاص فى حياتنا اليومية، إذن لاكتشفنا أن كثيرا من الأفراد الذين نتعامل معهم يمكن أن ينخرطوا تحت فئة السيكوباتيين. بيد أننا نتناول مزالقهم السلوكية لا باعتبار أنهم مرضى نفسانيون، بل باعتبارهم مارقين عن السلوك السوى ويستحقون العقوبة ونحن زاعمون لأنفسنا وللآخرين أن أولئك المذنبين إذا ما عوملوا بالقسوة والردع إذن لارتدعوا وقد نسينا أن الشخصية السيكوباتية شخصية ماسوكية تستمتع بأن توقع عليها العقوبات المؤلمة بقدر استمتاعها بإيقاع الألم على الآخرين.

ولعلنا نجد أنفسنا مسوقين للحديث عن علاقة الشخصية السيكوباتية بكل من العوامل الوراثية والعوامل البيئية. قد يزعم البعض أن السيكوباتى غير مسئول

عن تصرفاته على الإطلاق لأن تلك التصرفات صادرة برمتها عن مستبد اسمه الوراثة. ولكن المناصرين للبيئة وتأثيرها يقولون لك إن من الممكن التأثير فى شخصية السيكوباتى حاليا وفى المستقبل إذا ما وفرت له أسباب التخلص من توتراته الداخلية، بل وأكثر من هذا كان من الممكن تجنب ظهور الأعراض السيكوباتية لديه لو كنا قد وفرنا له مقومات تربوية مناسبة وإيجابية تعمل على الحيلولة دون ظهور الانحرافات والتوترات النفسية لديه.

إن اعتقادنا الراسخ هو أن دكتاتور الوراثة قابل للترويض إذا ما توافرت الظروف المناسبة لذلك فى وقت مبكر من حياة الطفل. أما إذا تخلف التوقيت المناسب لذلك الترويض، فإن العوامل الوراثية تزداد طغيانا فى حياة الشخص ويكون من الصعب القيام بالترويض أو التخفيف من حدة تأثيرها وطغيانها. فالعوامل الوراثية - على عكس ما يشيع فى أذهان الكثيرين - تزداد حدة وقوة كلما تقدم الإنسان فى العمر لا العكس. وقد يقول البعض إن العوامل الوراثية تختفى أو تضعف كلما تقدم الإنسان فى العمر بحيث تحتل العوامل البيئية مكان الصدارة ولا تحتل المقومات الوراثية إلا مكانة ثانوية فى حياته.

ولكى نتفهم وضع المقومات الوراثية والمقومات البيئية من حياة الإنسان يجب أن نعرف أن كثيرا من العوامل الوراثية لا تظهر إلا فى سن متأخرة. ولعل المراهقة والشباب يعتبران محطتين تبزغ فيهما كثير من العوامل الوراثية التى كانت مستخفية فى مراحل النمو السابقة وهى مرحلة المهد ومرحلة الطفولة الأولى ومرحلة الطفولة الثانية. والذى يعتقد أن تلك العوامل الوراثية التى بزغت فى المراهقة أو فى صدر الشباب كانت نائمة أو ميتة أو كامنة إنما يجاوز الحقيقة. ذلك أن ترعرع تلك العوامل واستمرار نموها يتم على مستويين: مستوى داخلى دفين، ومستوى خارجى ظاهر. فخلال المراحل الثلاث السابقة للمراهقة تظل العوامل الوراثية التى لا تبين إلا فى تلك المرحلة الأخيرة معتملة بشكل دفين. والحال هنا كحال بعض الأمراض مثل السرطان. إنه كثيرا ما يستخفى بحيث ينمو فى استخفاء وبعيدا عن

الأنظار. ويظل على هذا النحو إلى أن يأتى الوقت المناسب للظهور والعلانية حيث يكون استفحاله أقوى بكثير من مشرط النطاسى وأفعل من العقاقير الطبية.

وشأن السيكوباتية شأن السرطان. إن هذا المرض يبدأ ظاهريا فى المراهقة والشباب، ولكنه بالتأكيد ظل معتملا فى استحياء واستخفاء خلال مراحل النمو السابقة للمراهقة. ولابد أن ثمة عوامل تربوية ظلت تدعمه وتقويه. ولعل أكثر تلك العوامل المدعمة البيت والمدرسة. فالبيت القاسى والمدرسة التى لا تستطيع أن تهيىء الجو العاطفى المناسب للطفولة هما أحسن مناخ يترعرع فى نطاقهما ذلك المرض الوبيل. إنك إذا درست تاريخ حياة أى من السيكوباتيين (السفاحين مثلا) وكنت مدققا النظر فى طفولتهم، إذن لوجدت أنها طفولة مشمولة بالحرمان. فالجو الأسرى المفكك، والمعاملة القاسية بين الأب والأم، وعدم رسم نمط سلوكى مشفوع بالحنان وتبادل المودة، وممارسة الجنس أمام الطفل وهو فى المهد أو خلال الطفولة الأولى واستخدام الزوج (الأب) أساليب السادية مع الزوجة (الأم) لمما يضع بذور اللذة بالألم سواء باستقبال الألم أم بفرضه على الآخرين فى نفسية الطفل، وتحيله إلى وحش صغير ينتظر وقت اكتمال النمو للانقضاض على فرائسه.

أما المدرسة فهى المكان الخصب الذى يجد فيه السيكوباتى الصغير مرتعا للامتداد بالبذور التى غرست فى نفسيته إلى أقصى ما يمكن أن يتسنى لها من نمو، تمهيدا لخوض غمار المعركة الحقيقية فى العالم الخارجى. إن المدرسة التى تعامل الأطفال بقسوة وتوقع العقوبات البدنية عليهم بسبب أو بلا سبب، إنما تغرس فيهم القدرة على ممارسة العنف مع زملائهم وبتجاه من يصغرونهم سنا. فالسيكوباتى الكبير قد ولد ولديه مقومات وراثية غير مواتية ثم يستحيل سيكوباتيا آثما بسبب البيت والمدرسة المنحرفين.

* * *

الفصل الخامس :

كيف تقوى إرادتك ؟

العصيان الإرادى :

يجب أن نضع نصب أعيننا دائما أن تعديل السلوك لا يقف عند سن معينة، بل إنه مستمر مادام الإنسان على قيد الحياة. بيد أن تعديل السلوك يكون ذا مدى أوسع كلما كان الشخص أصغر سنا. فتعديل السلوك فى الثانية من العمر أوسع نطاقا من تعديل سلوك نفس الشخص وقد بلغ الثانية عشرة. وتعديل سلوك نفس الشخص فى هذه السن الأخيرة أكثر احتمالا وأسرع منالا من تعديل سلوكه وقد بلغ الخامسة والعشرين وهكذا دواليك.

والأشخاص يختلفون فيما بينهم من حيث مدى المرونة التى تتصف بها الشخصية، ومن ثم إمكان تعديل السلوك. فثمة أشخاص بمقدورهم أن يكتسبوا تعديلا فى سلوكهم وقد بلغوا الخامسة والعشرين مثلا بمدى أو بقدرة لا تتوافر عادة إلا للأشخاص البالغين خمسة عشر عاما. ومعنى هذا فى الواقع أن ما يتمتع به أشخاص متعددون واقعون فى نفس السن الزمنية يتباين من شخص لآخر.

والسؤال هو: هل مرونة الشخصية فى تعديل سلوكها بيَد المرء أم أنها قدر مكتوب لها؟ الإجابة أن المرونة أو الجمود فى السلوك مرهون بإرادتنا. فأنا أستطيع أن أتعلم المرونة كما أستطيع أن أتعلم الجمود. وبقدر تدربى على المرونة أكون مرنا، وبقدر تدربى على الجمود أكون جامدا.

والواقع أن التربية التى تقوم أساسا على الأمر والطاعة، إنما تصب الناشئة فى قوالب جامدة، بحيث تقطع عليهم طريق المرونة. ذلك أن مرونة الشخصية معناها القدرة على الاختيار المتباين من موقف لآخر، وعدم الوقوف على نفس الاستجابة للمثير الواحد. فالشخص الجامد يقدم استجابة واحدة للمثير الواحد لا يعدل عنها إلى استجابة أخرى. ولكن الشخص المرن يستطيع أن يجد أمامه عدة استجابات للمثير الواحد، فيفاضل بينها حتى يصل إلى الاستجابة التى يرى أنها أفضل من غيرها أو أكثر منها لياقة أو أكثر فائدة أو أكثر جمالا.

ولاشك أن التربية التى يأخذ بها الإنسان نفسه بعد أن يخرج من نطاق الرعاية المباشرة بواسطة الوالدين والمدرسة (بالمعنى العام للكلمة)، لهى أبعد أثرا وأبعد غورا من التربية بالمعنى التقليدى لهذه الكلمة. ذلك أن التربية التى يؤثر بها الفرد فى سلوكه الشخصى تشكل فلسفة حياتية تظل معتملة فى تصرفاته، بل وفى أفكاره وعواطفه.

ولكى تظل مرنا فيجب عليك أن تأخذ نفسك بتربية أو بفلسفة تعتمد على الاختيار الفردى من بين حلول كثيرة فى الموقف الواحد. نعم إن من السهل عليك أن تسير مع القطيع وأن تتدافع مع الدهماء فى دنيا الحياة. إن الواحد من الدهماء لايفكر ولا يحب أو يكره ولا يعمل بناء على اختيار مستقل، بل إنه يفكر ويحب أو يكره ويعمل على نفس الوتيرة التى يفكر ويحب أو يكره ويعمل بها جمهور الموجودين بالموقف. أما أن ينسلخ من وسط الزحام لكى يقف على ذاته ولكى يحب ما يريده هو، ويكره ما يرى أنه جدير بكراهيته وينتقى التصرف الذى يراه حقيقا بالاتباع، فإن ذلك الانسلاخ يشكل عصيانا إراديا ضد الجمهرة وإعلانا للاستقلال الفردى عن القطيع.

بيد أن العصيان الإرادى عن الإرادة الجمعية مشوب بكثير من المخاطر. ذلك أن العصيان الإرادى الذى نطالب به ليس عصيانا انفصاليا، بل هو عصيان وظيفى موقفى، أى أنه عصيان لصالح المجموع وعامل من عوامل دعمه وتقويته وليس

عاملا من عوامل تفتيته وإضعافه. فالواقع أن العصيان الانفصالى ينادى بتفكك أواصر ووشائج المجموع لأنه ليس مجرد عصيان بل هو أكثر من ذلك مقاومة لإرادة المجموع وشن الحرب ضده. أما العصيان الوظيفى فإنه ينادى بتحويل وجهة المجموع شطر أهداف جديدة أفضل من الأهداف الحالية، كما أنه ينادى بالعزوف عن وسائل حالية مستخدمة والأخذ بوسائل جديدة مستحدثة.

أضف إلى هذا أن العصيان الوظيفى هو عصيان على الذوبان فى إطار الكل. ولكأن لسان حال الفرد العاصى وظيفيا هنا يقول «أنا معترف لك أيها المجتمع بالوجود والبقاء والاستمرار، ولكنى محتفظ مع ذلك بوجودى وبقائى واستمرارى». فالعصيان الوظيفى تحقيق للفردية وللجماعية فى نفس الوقت، وهو إباء ورفض للذوبان والضياع للمقومات الفردية. ولعلك تسأل: وهل من الممكن أن يقوم مجتمع بإرادة جماعية وقد تلاشت فيه كل إرادة فردية؟ نجيب بالإيجاب، بل ونقول إن هذا ما حدث ويحدث فى كثير من المجتمعات الأوتوقراطية، بل نخشى أن نقول إنه حادث بكثير من المجتمعات التى تزعم أنها متشبثة بالديموقراطية مبدأ اجتماعيا وسياسيا لها.

والواقع أن المجتمع ينحو إلى ابتلاع الإرادات الفردية ومصادرة كل إنية ذاتية وكل قوام يعبر عن الكيان الفردى. ذلك أن المجتمع يغار من الأفراد ويجد أن أية معارضة تبدو من أى فرد مهددة لكيانه أو معطلة لتقدمه. ذلك أن المجتمع بحكم عقليته الجمعية يركز ذهنه على حاضره ولا يستطيع أن يرمى بصره إلى المستقبل البعيد كما يمكن أن يفعل الأفراد. ذلك أن العقلية الجمعية أقل رقيا من العقلية الفردية، وذكاء المجتمع منخفض إذا ما قيس بذكاء الأفراد وبخاصة ذكاء الصفوة من أبناء المجتمع الذين يتمتعون بدرجة عالية من الذكاء.

من هنا فإن العصيان الوظيفى من جانب الأفراد يلقى معارضة ساخنة من جانب المجتمع، ولكن إذا ما تمسك الفرد بصلابته فى الموقف العصيانى الإرادى، واستطاع أن يتكامل مع إرادة المجموع، فإن المجتمع لا يجد بديلا عن تحقيق

التكامل بين إرادته وبين الإرادة الفردية المنبثقة والمتدفقة، ويبدأ فى تغيير اتجاه دفة تطوره نحو المستقبل وقد أخذ فى الاعتبار ما تشير إليه الإرادة الفردية لذلك الشخص الذى أعلن عصيانه الوظيفى.

ولكى تقوى إرادتك لابد لك من التمرن على العصيان الإرادى بحيث تعرف النقطة التى يجب أن تعلن عصيانك بإزائها، وأن تقف على التصرفات الجديرة بالاتباع تمشيا مع ما يقول به المجتمع. ولقد سبق أن قلنا إن التربية الحقيقة بالاتباع يجب أن تترك حيزا لهذا المبدأ التكيفى التوافقى مع المجتمع من جهة، وحيزا آخر للاختيارات الفردية من جهة ثانية. وبتعبير آخر إنها تعطى فرصة مقصودة ومعمول حسابها للعصيان الإرادى الفردى.

لقد يسىء إلى مشاعر كثير من المدرسين والمدرسات أن يعبر تلميذ عن رأى مخالف لآرائهم أو أن يأتى بمعلومة جديدة لم ترد بالكتاب المدرسى المقرر، أو أن يقدم اقتراحا بطريقة معينة لمعالجة الدرس خلافا للطريقة التى يتبعها المدرس. وقد تجد كثيرا من الآباء والأمهات والمعلمين يتضايقون جدا إذا ما أحب أبناؤهم أشياء لا يحبونها أو كرهوا أشياء يحبونها. إنهم يطالبون أبناءهم أو تلاميذهم بأن يكونوا نسخا صادقة منهم، فيقتفون أثرهم وجدانيا ولا يخالفون عنهم قيد أنملة. أضف إلى هذا أن معظم الكبار يطالبون من هم تحت إمرتهم باتباع نفس الخطوات التى يتخذونها فى تسيير دفة الحياة. فإذا ما أدخل التلميذ مثلا طريقة جديدة ينفذ بها واجباته المنزلية فالويل والثبور وعظائم الأمور، فتنقلب الدنيا ظهرا لبطن ويلحون عليه بأن يقلع عن الجديد وأن يتشبث بالقديم المعتاد.

وإذا نحن اعتبرنا الحياة العملية مدرسة جديدة يتعلم فيها العامل والمواطن بعامة كيف يعيش، فإنك تجد أن الكبار بتلك الحياة العامة يفرضون على الجميع أن يفكروا وأن يتعاطفوا وأن يمارسوا ما يفكرون هم فيه وما يتعاطفون معه وما اعتادوا على ممارسته. ولا شك أن المجتمعات المتأخرة تعمد إلى مصادرة الحرية الشخصية، وتطالب الجميع بأن يكونوا نسخة واحدة مكررة، بينما تعمد المجتمعات

التى تريد لنفسها شيئا من التقدم إلى توفير فرص الفكر الفردى والعواطف الفردية والممارسة الفردية. وكيف بالله يمكن أن يتوافر من بين أبنائنا علماء وفلاسفة وشعراء وخطباء وإداريون وعباقرة فى كل ميدان من ميادين الحياة العملية إذا كنا نطالب كل تلميذ بالمدرسة وكل مواطن فى الحياة العملية بأن يطابق بين نفسه وبين الواقع القائم حاليا بالمجتمع.

والواقع أن الفلسفة التى تقوم على تقديس الواقع والاستمساك بتلابيبه وعدم الحيد عنه إنما هى فلسفة تفترض مسبقا أن الحاضر هو أحسن ما يمكن أن يتخيله إنسان، ومن ثم فلا سبيل إلى التقدم إلى الأمام، أو أن المستقبل يجب أن يكون نسخة مكررة من الحاضر وإلا فالضلال المبين والتعرض للمخاطر الوبيلة. ولاشك أن نفس العقلية التى تأبى إدخال أى تغيير على القائم بالحاضر هى نفس العقلية التى تنادى بإلحاح وإلحاف بسوق المجتمع إلى الوراء مع التباكى على كل تطور حدث فى نطاق المجتمع. فالذين يقدسون الماضى لمجرد أنه ماض، هم أنفسهم الذين يقدسون الحاضر لا لشىء إلا لأنه حاضر. وأعداء التغيير وأعداء التطور افترضوا خطأ أن كل جديد ردىء وأن كل قديم أو واقع هو حسن. وإذا ما فاضلوا بين الحاضر والماضى فإنهم يقدرون الماضى وينوطون به التقدير والتقديس مطالبين بغربلة الحاضر لتخليصه من كل تطور أو جديد لحق به.

من هنا فإنك تجد فلاسفة التربية وقد انقسموا إلى فئتين متنابذتين: فئة رجعية كارهة لكل جديد، وفئة تقدمية تحب التطور، بل وتعتبر أن التطور هو امتداد بالماضى إلى الحاضر ومنه إلى المستقبل. والتطوريون ليسوا أعداء للقديم أو الحاضر، وإنما هم أصدقاء للماضى والحاضر ومتعاطفون مع المستقبل. إنهم تكامليون غير كارهين وغير منابذين. إنهم يفسحون مجالا للجديد فى نطاق القديم، ولا يقولون بأن الجديد تماما ينبغى أن يحتل مكان القديم أو الحاضر. فلو أنهم فعلوا ذلك لكانوا إذن هدامين. ولكن بنائية التطوريين تظهر فى أنهم يطالبون بتفاعل القديم بعضه مع بعض وتفاعله مع الحاضر لكى يظهر الجديد.

والتفاعل المنشود مناهض للنقل. ففرق بين أن تنقل إلى حياتك أو إلى مجتمعك شيئا عن مجتمع آخر وتزعم أنك مجدد، وبين أن تحدث تفاعلا بين المقومات التى بين يديك وبين المقومات الجديدة أيا كانت لكى تستحدث مركّبا جديدا تتقدم به خطوات بمجتمعك إلى الأمام. ولكى تحقق العصيان الإرادى المنشود فى حياتك فحقيق بك أن تكون شخصية تفاعلية تستطيع أن تهضم الموجود لكى تستحدث ما ليس موجودا. فليس الجديد خلقا من عدم، وإنما هو تفاعل بين مقومات مختلفة ينشأ عنه قوام جديد لم يكن متوقعا.

وإذا زعم شخص بأننا فى التربية يجب أن نتنبأ بما سيفكر فيه الطفل أو ما سوف يتعاطف معه أو ما سوف يأخذ به نفسه من ممارسات بحيث نقدم إليه تلك الأشياء أو نفسح له المجال للتمرس بها، فإنما يكون قد أخطأ فى المنهج وأخطأ فى التفكير التربوى السليم. ذلك أن المعلم الذى يتنبأ بما سيعمله الطفل أو يحبه أو يكرهه أو يفكر فيه، إنما يكون قد فرض عليه بالفعل ما يعتمل بعقله هو لا بعقل الطفل. ذلك أن تنبؤات المعلم إذا ما تناقضت عندئذ مع ما يبديه الطفل، فلابد أنه سيقوم بمناهضة موقف الطفل ويكون مؤيدا لموقفه هو ومعطيا رجحان الكفة لما تنبأ به.

وكيف نستطيع أن نسمى مثل هذا الموقف من المعلم إفساحا لنطاق الطفل فى الحياة وإعطاءه الفرصة لممارسة العصيان الوظيفى؟ إن العصيان الوظيفى لا يمكن أن يوهب للطفل، بل يجب أن يقوم بانتزاعه انتزاعا، بل يجب ألا يعطى له بسهولة، بل يجب أن يحس بالمقاومة - ولو كانت مقاومة وظيفية أيضا - من جانب الكبار حتى تقوى عضلاته الفكرية والوجدانية والتصرفية، وحتى يستطيع أن يشق طريقه فى الحياة بنفس الأسلوب وقد كبر وشب عن الطوق.

والمقاومة التى نطالب المعلم - والوالدين طبعا - بها يجب أن تكون مقاومة وظيفية كما قلنا وليست مقاومة استبدادية قمعية. فالمقاومة من هذا النوع الأخير تقضى على كل محاولة من جانب الطفل للاختيار فى الحاضر والمستقبل، وتقتل لديه كل رغبة فى تخير أسلوب جديد سواء فى التفكير أم فى العاطفة أم فى الأداء.

والواقع أن المقاومة الوظيفية - التى ندعو إليها - تتسم بالتعاطف. إنها مقاومة على قد الطفل وفى حدود قدراته. إنها كالمقاومة التى يستخدمها الرياضى لتقوية عضلاته سواء تمثلت فى ثقل يرفعه أو فى حبل يشده أو فى حائل يقفز من فوقه. إن الثقل والحبل والحائل يجب أن تكون مقاومات ومصاعب ولكنها يجب ألا تزيد فى شدتها إلى حد القضاء على إمكانيات اللاعب وشل حركته أو عرقلة تقدمه أو الإضرار به.

فإذا ما تمرس الطفل بالمقارمة والتغلب على الصعوبات التى تقف حائلا بينه وبين التعبير عن فرديته، فإنه يستطيع أن يتذرع بنفس المنهج طوال حياته. وإنك لسوف تجده يتخير المواقف - فى حياته العملية - التى تسمح قدراته بشق طريقه الفردى فيها. فستجد من أبناء وطننا علماء وشعراء ومهندسين وأطباء أعلنوا عصيانهم الوظيفى على ما سبق لغيرهم أن قرروه، وقد أخذوا يشقون خطا جديدا لهم لم يسبقهم أحد إليه.

والواقع أن الحياة المدرسية الحالية لا تسمح للتلميذ بأن يجلى عن مواهبه وعن فرديته.إن المناهج من جهة والنظم التعليمية من جهة أخرى تقوم أساسا على النقل من الكتاب إلى الذاكرة. ولطالما أعلن الثوريون فى التربية أن منهج النقل التذكرى إنما يؤدى إلى طبع الطفل على نمط رتيب من المواطنين لا يستطيع أن يكوِّن لنفسه فلسفة فى الحياة، ولا يستطيع أن يترك بصمته على تصرفاته. إنه يصير نسخة من مجموع المواطنين الذين خضعوا قبله أو معه لحفظ نفس المعلومات وقد أخذوا فى ترديدها وكأنهم قد استحالوا نسخا من كتاب واحد.

وما يحتاج إليه المواطن الحديث ليس حفظ المعلومات ثم القيام بسردها فى امتحان يعقد للمفاضلة بين حافظين للمعلومات وناسين لها، بل موقفا حياتيا بإزاء الحضارة الحديثة. فالحقيق بالتعليم ليس ما تتضمنه بطون الكتب بقدر ما تتضمنه العقول الناشئة من قدرة على اتخاذ موقف شخصى جديد ومتسم بالفردية من التراث الحضارى. ونستطيع أن نصف موقف التلميذ فى المنهج التعليمى الذى ندعو إليه

بأنه موقف نقدى تمحيصى. فبدل أن تقول للتلميذ «احفظ هذا ثم اسرده على من ذاكرتك» فإنك تقول له «اقرأ هذا وقل رأيك فيه». فأنت لا تقول له «اخلق لى شيئا من عدم» بل تقول له «قف على التراث وما توصل إليه العلم ثم اعرض رأيك» بيد أن لنا تحفظا واحدا على هذا المنهج النقدى الذى يبدو فيه العصيان الإرادى. فنحن نؤمن بمنهج النقل والتحفيظ والتدريب بالنسبة لأدوات التعلم. فأنا لا أستطيع أن أقول للطفل «قل لى رأيك بالنسبة لهذه العملية الحسابية ٩ × ٩» وإنما علىّ أن أصل معه بالتحفيظ إلى إتقان جدول الضرب وإجراء العمليات الحسابية التى تعد أدوات للعلم وليست العلم نفسه. ونفس الشىء ينسحب على التمرس باللغة. فنحن من دعاة تعليم اللغة عن طريق استيعاب كثير من القوالب اللغوية الممتازة وحفظها بحيث تصير كيانا لغويا فى صميم حياة الطفل يقتفى أثره ويأخذ به فيلبسه ما يريد إيصاله من أفكار ومشاعر إلى الآخرين. ونفس الشىء أيضا يقال عن كل أدوات العلم الطبيعى والإنسانيات. فالواجب علينا ألا نهمل فى نقل أدوات اكتساب المعرفة إلى أبنائنا بحجة أننا نشجع التفكير النقدى وأننا من دعاة العصيان الإرادى عند التلاميذ.

والواقع أنه لا تعارض على الإطلاق بين أن يُعْمل الطفل ذاكرته وبين أن يعمل ذكاءه، ولكن الخطأ يوجد بالفعل عند تحفيظ الطفل ما ينبغى أن يُعْمل فيه ذكاءه أو حمل التلميذ على الاكتفاء بالتفكير فيما يجب عليه حفظه. علينا أن نعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله. ما للذاكرة للذاكرة وما للذكاء للذكاء. يجب أن ندرب الطفل على حفظ ما يجب أن يحفظ وأن يتدرب على ما ينبغى أن يتدرب عليه وأن يفكر بذكاء فيما ينبغى أن يفكر فيه ويترك بصمته عليه.

ولقد سبق أن قلنا فى مستهل حديثنا أن عليك تسيير دفة حياتك بنفسك بحيث تكون معلما ومتعلما فى وقت واحد، لأن ذلك يجعل منك شخصية مريدة. فعليك إذن أن تميز بين ما ينبغى نقله كما هو إلى شخصيتك المعرفية، وما ينبغى نقله من حب أو كراهية إلى قلبك كشخصية وجدانية، وما يجب أداؤه كما هو كشخصية متصرفة، وبين ما يجب أن تتميز به كشخصية فريدة قائمة بذاتها ولا

تخضع لغيرها سواء فيما يتعلق بالمعرفة أم بالوجدان أم بالأداء. فهناك إذن ما ينقل إلينا ولا سبيل بإزائه إلا النقل، وهناك من جهة أخرى ما يجب أن نُعْمل فيه أفكارنا ونتخير بإزائه عواطفنا، ونقع بإزائه على ما نتصرف به.

ومما لا شك فيه أن العصيان الإرادى بحاجة منا إلى التذرع بكثير من الشجاعة والإقدام. والشجاعة لا تتأتى لنا إلا بالممارسة والوقوف وجها لوجه أمام الموقف المناهض لنا. لا يمكن أن يعلمك أحد كيف تكون شجاعا، وإنما يجب أن تدرب نفسك على الموقف الشجاع. نعم إن المعلمين يجب أن يتيحوا لتلاميذهم فرصة المغامرات الصغيرة التى تقوى شخصياتهم وتمنحهم الصلابة فى معارك الحياة. ولكنك تجد أن معظم المعلمين يطفئون شعلة الشجاعة فى نفوس التلاميذ باستخدام الضغوط والعقوبات البدنية وقمع كل بصيص من السمات الشخصية التى يمكن أن يتركها تلاميذهم فيما يفكرون فيه وما يمكن أن يلتف حوله وجدانهم أو يتمرسوا به من أعمال. ناهيك عن أن غالبية الآباء والأمهات يستهجنون كل ما يبديه أبناؤهم من سمات شخصية مستقلة وكل تعبير مستقل يعبر عن ذواتهم مخالفين بذلك ما يسود حولهم وما يشيع من طرق للتفكير والوجدان والعمل فى بيئتهم.

فليس من سبيل إذن أمامك إلا أن تغربل ما ترسب فى أعماقك من خبرات جيدة ورديئة لكى تبدأ عصيانك الإرادى، وذلك بالإلقاء فى سلة المهملات بكل ما فرض عليك من قيود عقلية ووجدانية وأدائية. وهذا فى الواقع ما فعله كثير من الفلاسفة من أمثال ديكارت أبى الفلسفة الحديثة. إنه أخذ فى تمحيص ما تلقاه من مؤثرات تربوية منذ طفولته ثم أخذ يرفض ما وجد أنه غير حقيق بالحفاظ والإبقاء. إنك بعد أن تقوم بهذه العملية فى تنقية ما لديك من حصيلة خبرية، فإنك تستطيع بعد ذلك أن تشق طريقا جديدة. بيد أن هذه الغربلة وهذا الشق لطريق جديدة ليس من السهولة بمكان، بل بحاجة إلى شجاعة كبيرة مع النفس ومع المجتمع. ذلك أن الحكم على بعض مقومات خبراتك بالإعدام يشق على النفس وبحاجة إلى شجاعة منقطعة النظير. ناهيك عن أن شقك لطريق جديدة فى التفكير والعاطفة والممارسة لما يحتاج أيضا إلى إقدام يعز على الكثيرين الحصول عليه والتمتع به.

القمع الإرادى :

هناك اختلاف أساسى بين الكبت والقمع. فالكبت repression اصطلاح أدخله فرويد فى علم النفس للتعبير عن عملية تتم في اللاشعور مؤداها حبس الرغبات والمخاوف بحيث تظل بعيدة عن مجال الشعور، أى أنها تظل بعيدة عن وعى الشخص ووقوفه عليها. ولكن تلك المكبوتات لا تظل خابية بالداخل فى حالة انكماش أو ضمور أو كمون، بل تعمل عملها وتعبر عن نفسها في طريق مشوب بالاستخفاء والتمويه. فبعض المخاوف تعبر عن نفسها بشلل هستيرى فى اليدين أو الرجلين أو بعمى يصيب العينين أو بصمم يصيب الأذنين، كما أن المكبوتات قد تجد لها تعبيرا فى الأحلام برموز تبعد كثيرا أو قليلا عن الأشياء الأصلية التى ترمز لها، كما قد تجد لها تعبيرا فى مرض ما من أمراض الشخصية أو فى نوع ما من الجنون كجنون العظمة أو الوساوس والأعمال القهرية أو غير ذلك من عصابيات.

أما القمع Suppression فهو عملية إرادية شعورية يقف القامع على أنحائها ويستهدف من ورائها أن يكون أكثر تكيفا للمجتمع الذى يعيش فيه، وأكثر قدرة على الاحتفاظ بثقة الناس فيه واحترامهم وحبهم له.

وبناء على هذين المفهومين لكل من الكبت والقمع، نستطيع أن نقول إن الكبت عملية باعثها نفسى، بينما باعث القمع أخلاقى. وبالتالى فإننا عندما نطالب شخصا ما بعمل شىء بإزاء تحقيق نوع من السلوك الانضباطى، فإنما نحثه على القمع الإرادى. وهناك في الواقع نوعان من القمع: نوع يساق إليه الشخص سوقا وذلك عن طريق الضغوط الاجتماعية الخارجية، ويكون الباعث فيه الخوف من المسئولية الاجتماعية الأخلاقية. أما النوع الثانى من القمع فهو القمع الإرادى الذى يرتقى فيه الشخص من مستوى الخوف إلى مستوى الرغبة. فالقامع فى هذه الحال يقوم بقمع بعض الدوافع وهو صادر فى ذلك عن رغبه شخصية يغرسها فى نفسه ويخطط لها ويقصد إليها مسوقا من دخيلته.

والأمر هنا شبيه بالأسباب التى تعمل على تقوية العضلات: فالنوع الأول منها يحدث بسبب ما تفرضه الحياة الاجتماعية والحياة اليومية من رفع لبعض الأثقال، الأمر الذى يترتب عليه بالمصادفة تقوية العضلات. فتلك الممارسات اليومية التى تتطلب منا حمل أشياء ثقيلة تؤدى بالفعل إلى تربية عضلات أذرعنا وأرجلنا. وإنك لتجد أولئك الذين تتطلب حرفهم رفع أشياء ثقيلة وقد انتفخت عضلاتهم وصارت مفتولة بحيث تصير أشبه ما يكون بعضلات رافع الأثقال من الرياضيين. أما النوع الثانى من العوامل التى تؤدى إلى تقوية العضلات فهى تلك الممارسات المقصودة التى تخضع للتخطيط والتنظيم والتوقيت. فالممارسات الرياضية المتعلقة برفع الأثقال لا تترك للمصادفة أو التلقائية، وإنما تخضع للتخطيط والتنظيم والإشراف الذاتى والرغبة فى الممارسة. فالرياضى الذى يعشق هذه اللعبة لا يتضرر أو لا يضطر إلى رفع الأثقال، بل يرغب فيها ويتمرس بها ويطمح إليها وتتعلق آماله بحمل أكبر قدر منها، وممارسة حملها لأطول مدة ممكنة.

ونفس الشىء يقال عن القمع الاضطرارى وعن القمع الإرادى. ففى النوع الأول يجد الشخص نفسه مضطرا للقيام بقمع كثير من الرغبات والمخاوف التى يضطره المجتمع إلى قمعها وعدم الإفصاح عنها لأنها لا تتمشى مع رغباته أو تهدد مصالحه أو تعوق تقدمه أو تتعارض مع الرأى العام السائد به. أما فى النوع الثانى من القمع وهو القمع الإرادى فإن الشخص يرسم لنفسه خطة تدريبية للقمع لا لأنه مضطر إلى ذلك أو لأن المجتمع يفرض عليه ذلك القمع، بل لأنه بذلك يستطيع أن يقوى إرادته.

فإذا كانت قوة الإرادة ترتكز على ثلاث دعائم هى القدرة على قمع الرغبات من جهة، والقدرة على قمع المخاوف من جهة ثانية، والقدرة على قمع الغيظ من جهة ثالثة، فإن التمرس بهذه المناشط الثلاثة عن قصد وتخطيط وتنظيم ينتهى بلا شك إلى تمتع الشخص المتمرس بقوة فى إرادته، وإلى التمتع بلياقة أخلاقية فى علاقاته الاجتماعية وفى مدى قدرته على التكيف للمجتمع الذى يعيش فيه، بل

ويكتسب مرونة اجتماعية معينة تؤهله للعيش بنجاح فى كثير من المجتمعات حتى تلك المجتمعات التى تختلف كثيرا أو قليلا عن المجتمع الذى نشأ فيه.

وإذا نحن تناولنا النوع الأول من القمع الإرادى وهو ذلك القمع المتعلق بالرغبات، فإننا نجد أولا أن هناك نوعين أساسيين من الرغبات: الأول رغبات غريزية، والثانى رغبات مكتسبة. فالرغبة فى تناول الطعام لسد الحاجة إلى الشبع هى رغبة طبيعية غريزية، أما اشتهاء نوع معين من الطعام دون نوع آخر فإنه يتعلق بالرغبات المكتسبة. وما يقال عن الجوع والشبع ينسحب أيضا على الرغبات الجنسية. فهناك رغبات جنسية غريزية وهناك رغبات جنسية تتعلق بالموضوعات الجنسية المشتهاة. فبالنسبة للزنوج يغلب أن يكون الموضوع الجنسى المثالى للشهوة بالنسبة للرجل هو المرأة الزنجية ذات البشرة الداكنة اللامعة. والأغلب أن يكون الموضوع الجنسى المشتهى من جانب الرجل الصينى أو اليابانى هو المرأة ذات البشرة الصفراء، وفى أوربا وأمريكا المرأة ذات البشرة البيضاء أو السمراء، وفى مصر المرأة ذات البشرة القمحية.

وهناك مجموعة من الرغبات التى تنشأ لدى الفرد بدافع من الغريزة أو كتعديل لها، بل بسبب ما ينتشر بالمجتمع من اتجاهات أو ممارسات. فمشاهدة مباريات كرة القدم رغبة تشتمل على استمتاع سلبى لا بممارسة اللعبة بل بمتابعة اللاعبين فى الملعب وهم يتنافسون على كسب أكبر عدد من الأهداف. والرغبة فى الاطلاع على كتب الفلسفة أو الأدب مثلا إنما تنشأ لدى الشخص نتيجة الجو الثقافى الذى ينخرط فيه.

والواقع أن قوة الإرادة بالنسبة للرغبات تكون بطريقين لكل منهما أهميته وخطورته فى حياة الإنسان: الطريق الأول إيجابى وذلك بالدأب على تأكيد بعض الرغبات والتمرس بها، كتلك الرغبة الأخيرة التى ذكرناها وهى الرغبة فى الاطلاع. والطريق الثانى سلبى وذلك بالدأب على قمع بعض الرغبات الرديئة أو المعطلة أو المتنافسة مع رغبات أخرى. فبالنسبة للنوع الأول وهو قمع الرغبات الرديئة نضرب

مثالا بتمرس السكير بقمع الرغبة لديه لشرب الخمر، ومن أمثلة النوع الثانى وهو قمع الرغبات المعطلة فمن أمثلته قمع رغبتك فى مشاهدتك مباراة لكرة القدم بينما هناك أعمال أو واجبات أهم من مشاهدة تلك المباراة، بحيث يكون حضورك للمباراة معطلا لتلك الأعمال أو مناهضا لتلك الواجبات. ومن ثم فيكون قمع تلك الرغبة لديك من عوامل تقوية إرادتك. ومن أمثلة الرغبات المتنافسة رغبتك فى حضور حفلتين تقامان فى وقت واحد فلابد لك من الوقوع على إحدى الرغبتين وأن تعمد إلى قمع الرغبة الأخرى.

والواقع أن التربية الحديثة على الرغم من اهتمامها بالطريقين - الإيجابى والسلبى - فى تقوية الإرادة بالنسبة للرغبات، أى بدعم الرغبات الإيجابية وقمع الرغبات الرديئة أو المعطلة أو المتنافسة، فإنها تنحو إلى تأكيد الطريق الأول وتعطيه أولوية على الطريق الثانى. ولقد يقال إن التربية الدينية تهتم أكثر ما تهتم بالنوع الثانى أى بقمع الرغبات السلبية أكثر من اهتمامها بتأكيد الرغبات الإيجابية. فالمحرمات تحتل مكانة الصدارة وهى التى تحض الإنسان على قمع الرغبات. ولقد نبتت جوانب إيجابية كثيرة بفضل الحضارة صار على الإنسان الحديث التمرس بها وتوجيه الرغبة إلى التشرب بها. من ذلك مثلا الحفاظ على مواعيد العمل بالنسبة للموظف والاستذكار باجتهاد بالنسبة للتلميذ والطالب والالتزام بالتسعيرة الجبرية بالنسبة للتاجر واطلاع مأمور الضرائب على دفاتره ومستنداته، وعدم تدخل الزوج فى أعمال زوجته الموظفة أو فى شئون جيرانه الخاصة بهم، ومراعاة قواعد المرور بالنسبة للراكب والراجل عبر الشوارع بالمدينة، والاهتمام بأدوات الإعلام بالأسرة وتوفيرها لتكون مصدرا خبريا أصيلا لأبنائها ونافذة يطلون منها على العالم من حولهم، إلى غير ذلك من جوانب إيجابية يراد أن تكون مصدرا لرغبات إيجابية يتمرس بها المواطن.

بيد أن التربية الدينية ركزت اهتمامها على قمع الرغبات السلبية أولا - لأن ذلك القمع الإرادى هو خير طريق لتدريب الإرادة، ثم لأن الحياة المدنية الحديثة

بتعقيداتها صارت بحاجة إلى التأكيد على تلك الجوانب الإيجابية. ولكن فات التربية الحديثة التأكيد على ما دأبت التربية الدينية التأكيد عليه، ولعل ذلك يرجع أساسا إلى أن دعاة التربية الحديثة كانوا متحمسين للحرية الفردية أكثر من اللازم بحيث خلطوا بين الرغبات والحاجات. فنادى البعض منهم بترك الحرية للطفل للتعبير عن غرائزه ورغباته دون قيود، معتبرين أن القيود التى تفرض على الغرائز والرغبات إنما تؤدى إلى كبت يفسد حياة الإنسان وقد خرج من نطاق الطفولة إلى ما بعد ذلك من مراحل نمائية.

ومما لاشك فيه أن فرويد ومدرسة التحليل النفسى كان لهما أكبر الأثر فى تدليل الطفولة والخوف من نتائج الكبت للغرائز، فسادت دعوة - خلافا لما قصد إليه فرويد ومدرسته - إلى أن أطلقوا عنان الغرائز والشهوات خوفا من الجنون والأمراض النفسية. ومن ثم فقد خفتت الدعوة إلى القمع الإرادى، وانتحت الدعوة إلى تحقيق ذاتية الفرد حتى ولو كانت تلك الذاتية مجرد شهوة تتعلق بطعام أو بجنس. ونتج عن ذلك بالطبع نتائج خطيرة فى شخصيات الأفراد وفى المجتمع بوجه عام. فلقد ظل المجتمع غير محقق لكل ما يرغب فيه الأفراد. أى ظل القمع الاضطرارى قائما خوفا من القانون والشرطة وخوفا على السمعة والكرامة. ولكن خفت صوت القمع الإرادى النابع من دخيلة الشخص نفسه وهو القمع الذى كان يشكل الطريق الطبيعى المساند للقمع الاضطرارى. ذلك أن الشخص الذى أخذ نفسه بالقمع الإرادى لايجد غضاضة من ممارسة القمع الاضطرارى، بل إنه لقد يجد نفسه فى غنى عن ممارسة ذلك النوع الأخير مع القمع لأن القمع الإرادى يتضمن فى طياته القمع الاضطرارى أيضا أو يوصل إلى النتائج التى يبغيها هذا النوع الأخير من القمع.

والواقع أنه لكى يتم التكامل للتربية الحديثة الحقيقة بالاتباع فيجب عليها أن تأخذ بالطريقين اللذين أشرنا إليهما قبلا بصدد الرغبات: أى التأكيد على الرغبات الإيجابية تبثها فى نفوس الناشئة، ثم التأكيد على القمع الإرادى بالنسبة للرغبات السلبية التى يجدر بالإنسان قمعها والتخفف من سلطانها عليه.

وبعد أن عرضنا بإيجاز للنوع الأول من القمع الإرادى وهو قمع الرغبات، علينا أن نتناول النوع الثانى من ذلك القمع وهو قمع المخاوف. والواقع أن الغالبية العظمى من الناس يخضعون للمخاوف، ويقفون منها موقفا سلبيا. فإذا ما زال سبب الخوف فإنهم يعتقدون أن الخوف قد تبخر من الوجود، وأنهم أصبحوا خلوا من كل آثاره. بيد أن المؤشرات السيكولوجية تشير جميعا إلى أن المرور بخبرة الخوف وملاشاة أسبابه إنما تترسب آثارها فى النفس بحيث تتسم الشخصيات التى خافت كثيرا وبطريقة شديدة بصيغة عامة أو بسمات شخصية تميزها من غيرها من شخصيات عاشت فى أمان.

وثمة طريقان لعبور جسر الخوف: الأول امتصاص الخوف والخروج من الموقف المخيف مع عدم الانتباه إلى الآثار المتروكة فى النفس والتى تطل برأسها من وقت لآخر وقد ارتسمت على ملامح الوجه وفى التصرفات والعلاقات والمواقف. أما الطريق الثانى فهو طريق القمع الإرادى للخوف. والقمع المقصود هو قمع للخوف فى مهده لا بعد أن يشتعل ويشيع بالنفس. والأمر هنا أشبه بالحريق. فقمع الحريق ينبغى أن يكون منذ اللحظات الأولى من اشتعاله. وكلما بادر الإنسان إلى إخماد اللهب كان التغلب عليه أضمن وكانت الخسائر أقل، وكانت سعادة الإنسان بالطمأنينة أوفر وأقوى. وعلى عكس ذلك فإن الانتظار إلى وقت متأخر من اشتعال الحريق إنما يكون قد ضيع كثيرا من الفرص لإمكان إخماده.

والواقع أن الخوف مخرب للنفس كالحريق. ومن هنا كان لابد من التمرس بالقمع الإرادى للخوف. وهذا يتطلب أولا فهما لحجم الشىء الذى يخيفنا. ونقصد هنا بالحجم مدى خطورة الخوف. ذلك أن الإنسان يمكن أن يخاف جدا من أشياء لا تستوجب كل ذلك الخوف الذى يملأ النفس ارتعادا. وهناك من الناس من نندهش لشجاعتهم إذ إنهم يقبلون على المخاطر التى قد تصل إلى حد الموت، وهم مفعمون بالشجاعة ومتفوقون على مؤثرات الموقف التى ربما يرتعد منها الأشخاص العاديون.

ولا شك أن هناك تدريبات قمعية إرادية بصدد الخوف ينبغى أن يتمرس بها الإنسان ولكنه غالبا ما يعزف عنها ويهمل التدرب عليها. إن فرق الكشافة تضطلع ببعض تلك المواقف المقصودة بقصد تدريب الشباب على الشجاعة، كما أن جمعيات الخطابة بالمدارس تذب الخوف عن قلوب الشباب إذا ما وقفوا متحدثين فى المواقف العامة. وكانت القبائل البدائية والشعوب القديمة ترسم طقوسا وتقاليد تدرب ناشئتها على الشجاعة بواسطة التمرس بها واتباعها. كانت المباريات بين الشباب وإثارة المعارك بينهم بالمبارزة أو بالمصارعة أو بمواجهة الوحوش الضارية أو بتحدى الطبيعة الهائجة المتمثلة فى موج هائج أو عاصفة مزمجرة أو برد قارس أو حر لافح أو غير ذلك من مواقف تثير الرعب فى بعض النفوس بقصد التدرب على مواجهتها والصمود بإزائها.

ولا يكفى أن يقف الإنسان على حجم الموضوع الذى يصدر عنه الخوف بل يجب أيضا التمرس بالضبط الانفعالى. ذلك أن الخوف كالنار كما قلنا. فهو يتزايد شدة إذا لم يجد ما يجابهه ويتحكم فى نشاطه. أما إخماده فى البداية والتحكم فيه فى أول الأمر فإنه من السهولة بمكان. أما أن يترك الشخص نفسه ينزلق فى غياهب الخوف، فإنه لا يضمن لنفسه خلاصا أو خروجا من تلك المهاوى السحيقة الوعرة. فالتغلب على مشاعر الخوف منذ اللحظات الأولى لاستشعاره أسهل بكثير من التغلب عليها بعد مرور تلك اللحظات الأولى واشتعال أواره فى القلب.

وطبيعى أن نأتى إلى الجانب الثالث من وسائل التغلب على الخوف، وهو تحدى مصدر الخوف نفسه. فالخوف من النزول إلى الماء لتعلم العوم خوفا من الغرق يتلاشى أو تخف حدته إلى حد بعيد إذا ما تحدى الشخص مصدر الخوف بالنزول إلى الماء بالفعل. والخوف من شخص ما رسم لنفسه هالة ومهابة وأشاع الرعب فى النفوس يتلاشى فجأة إذا ما تجرأ الشخص الخائف بمواجهته وتحديه وقد قال لنفسه «ليكن ما يكون». وهكذا يقال عن معظم مصادر الخوف التى ترعب الناس.

ونأتى أخيرا إلى النوع الأخير من القمع الإرادى ألا وهو قمع الغيظ. إن هناك موقفا من موقفين يمكن أن يتخذهما الشخص. فهو إما أن يرضخ للموقف الذى يثير غضبه إلى أن يمر، ويكون حاله بإزائه كحال القشة تذروها الريح، تحركها يمينا فتتحرك، أو تقذف بها إلى اليسار فتنجرف إلى اليسار، بلا حول لها ولا قوة، وبغير أن تبدى مقاومة. بيد أن هناك فرقا واحدا بينه وبين القشة، وهو أن القشة لا تحس ولا تنفعل، بينما يحس المغتاظ بالموقف الذى يثير أعصابه ويقلق حفيظته.

أما الموقف الثانى الذى يمكن أن يتخذه الشخص بإزاء المثير المغضب، فهو موقف القمع الإرادى، وهو موقف شبيه بموقف من يعمد إلى قمع الخوف. والواقع أن هناك صلة وثيقة بين الغضب والخوف، وكثيرا ما يلتبس حكم الناس على الخائف فيعدونه غاضبا، وحكمهم على الغاضب فيعدونه خائفا. ومما لا شك فيه أن كل خوف مشوب ببعض الغضب، كما أن كل غضب مشوب ببعض الخوف، بحيث قد تقع حالة تكون كمية الخوف فيها مساوية لكمية الغضب، فلا يستطيع الشخص المتفعل نفسه أن يحدد موقفه إذا كان غاضبا أم خائفا.

وقمع الغضب أو الغيظ يكون أيسر كلما أتى مبكرا. ذلك أن الغضب يزداد اشتعالا كلما مر الوقت عليه. وسبب ذلك أن هناك تكثيرا ديناميكيا للغضب فى نفسية الغاضب، ويساعد على ذلك ما يقدمه الخيال من إضافات فيقتنع الشخص بأنها حدثت، كما يقدم أخيلة لما يمكن أن يحدث فى المستقبل القريب أو البعيد. وبذا تضطرم فى أحشاء الغاضب نيران الغيظ. ناهيك عن الخوف بإزاء ما يمكن أن يتخذه الخصم من تصرفات، أو ما يتقول به من تقولات تعمل على دعم الغضب أكثر فأكثر وتزيد من جذوة اشتعاله وبُعْد مداه وخطورة نتائجه.

والواقع أننا عندما نسيطر على الغضب بالقمع، فإننا لا نكون نهبا له، بل نكون قد ملكنا ناصيته وتغلبنا على أشتاته وقمعنا ثورته. ولكن إذا نحن تريثنا حتى يمر الموقف الذى أثار غضبنا، فإن الهدوء الذى يكلل حياتنا بعد مرور الموقف لا يكون هدوءا حقيقيا، وإنما يكون هدوءا ظاهريا تختبئ تحته ركامات هائجة. إن

الشخصية فى هذه الحالة الأخيرة تكون نهبا للتناقض الوجدانى. فبينما تكون من حيث ملامحها الخارجية وتصرفاتها الظاهرية هادئة مطمئنة، إذا بها وقد اشتعلت فى أعماقها حرائق الغيظ وهاجت بها فورات الغضب. ويقول لنا فرويد بإزاء مثل هذه الحالة إن تلك التوهجات الغضبية الداخلية ما تفتأ تظهر على هيئة أحلام مزعجة أو حركات أو ملامح وجه زائغة، أو أمراض نفسية أو عقلية تتسم بالتفجر والعدوانية أو بالاستغراق فى أحلام يقظة فاصمة للشخصية ومبتعدة بها عن حياة الواقع.

ضع لنفسك روتينا :

ليس من شك فى أن الجدة أفضل من الرتابة، وأن انتهاج خط جديد أفضل من الالتزام بخط بال قديم، وأن التفتح على آفاق رحبة جديدة أفضل من الانغلاق فى حيز ضيق قديم. ولكن هل معنى هذا أن بمقدورنا أن نعيش على الجديد باستمرار، وأن ننبو عن القديم بمجرد تفتحنا على الجديد؟

الواقع أن القديم والجديد يمكن أن يفهما على نحوين: قديم وجديد معرفيان، وقديم وجديد ممارسان. ونحن لا يهمنا هنا القديم والجديد بالمعنى الأول بل بالمعنى الثانى، أى القديم والجديد الممارسان. والسؤال الذى نطرحه هو: هل نتشوف إلى طريقة جديدة لممارسة شئون حياتنا بحيث نلغى ممارساتنا القديمة باستمرار، أم أن هناك طريقا أخرى نتخذها ؟

اعتقادنا الراسخ هو أن الواجب تخصيب القديم بالجديد، وعدم إلغاء الممارسة القديمة بمجرد اكتشاف طريقة جديدة للممارسة. ومعنى هذا أننا ندعو إلى التشبث بالقديم وأننا لابد نعتز به ونعمد إلى إشاعة الحيوية فى نطاقه بحيث يكون قديما متجددا لا قديما باليا.

ولابد لنا لكى نرتاح فى حياتنا ونؤدى أعمالنا بأقل جهد ممكن وفى أسرع وقت ممكن وبأكثر إنتاجية ممكنة أن نفيد من خبراتنا الماضية، وأن نتشبث بالممارسات التى ثبت نجاحها وفاعليتها بأعمالنا. فإذا ما جمعنا فى نظام حياتنا كل الممارسات السابقة التى ثبتت جدواها، وأخذنا أنفسنا بها، فإن روتينا شخصيا يتأتى لنا. وهو

روتين من خلقنا نحن ومن وضعنا، بل هو ثمرة لحصيلة خبراتنا، هو ثمرة للمحاولات بالصواب والخطأ التى قمنا بها فى جهاد حياتنا الماضية.

إننا فى الواقع فى ممارساتنا لأعمالنا نضطلع بعمليتين أساسيتين هما الحذف والإضافة. فنحن نحذف الزائد من سلوكنا ونضيف العناصر الجديدة التى تلزم للاضطلاع بالعملية التى نحن بصددها على نحو أفضل. ولنضرب مثالا بالشخص المقبل على تعلم السباحة. إنه فى البداية يأتى بحركات متعددة لا تساعده على الطفو على سطح الماء ولا على شق عبابه أو الخوض تحت صفحته، بل إن كثيرا من تلك الحركات الطائشة قد تعرضه للغرق. فهى حركات ضارة وغير مواتية. وهو فى نفس الوقت لا يأتى بالحركات التى تعد ضرورية للعوم الجيد. ولكن بالتوجيه والنقد الذاتى ما يفتأ ذلك الشخص فى تعلمه للسباحة يستبعد الحركات الزائدة الضارة والطائشة، ويضيف الحركات الضرورية اللازمة للعوم الجيد.

وما يقال عن السباحة ينسحب أيضا على جميع العمليات التى نقوم بها فى حياتنا سواء كانت رياضية بدنية أم رياضية عقلية أم اكتساب مهارة للكتابة على الآلة الكاتبة أم عزفا على إحدى الآلات الموسيقية أم حتى الكلام والحركات التى يأتيها الشخص فى علاقاته الاجتماعية بغيره. فلكى تكون شخصية اجتماعية مرموقة لابد لك من فحص كلامك وحركاتك وتصرفاتك مع الآخرين. إنك ستجد أن بعض كلامك وبعض حركاتك وبعض تصرفاتك زائدة عن الحاجة، بل إنه ضار ويجب العمل على حذفه من سلوكك. ومن جهة أخرى فإنك ستجد أن هناك بعض الكلام وبعض الحركات وبعض التصرفات يجب إضافتها إلى سلوكك لكى يتصف بأنه سلوك جيد.

فبالحذف والإضافة نصنع نمطا سلوكيا فى حياتنا نلتزم به. ولكن ذلك الالتزام ليس التزام الخاضع بل هو التزام المسيطر على الموقف والمهيمن والمعدل لأنحائه. إن الروتين الذى تأخذ به نفسك هو روتين من صنعك، وأنت المالك لناصيته والقائم بإدخال التعديلات المستمرة عليه.

والواقع أن الروتين هو نوع من العادات التى تنصب على أداء موضوع معين. ولقد تجد الكثيرين لا ينوطون العادات ما تستحقه من قيمة، فيقولون لك إن التمرس بعادة ما من العادات إنما يطفئ الذكاء ويظلم العقل، ويجعل الشخص أشبه بالآلة التى لا تحس أو تفكر، وهذا رأى مجانب للصواب على طول الخط؛ ذلك أن العادة لا تستوجب تحويل الإنسان إلى آلة، وإنما هى عملية سلوكية - سواء كانت عملية عقلية أم وجدانية أم أدائية - توفر للشخص الفرصة الكاملة للارتقاء إلى مستويات أعلى من السلوك.

ولنضرب أمثلة لذلك نوضح بها ما نقصد إليه. فأنت إذا ما تمرست بمجموعة من العادات العقلية، فإنك تستطيع أن توفر طاقتك الذهنية لما هو أعلى مستوى من تلك العمليات العقلية التى صارت عادات لا شعورية خاضعة لإمرتك. إنك إذا كنت حافظا لجدول الضرب، فمعنى هذا أنك تمرست بعادات عقلية تسمح لك بالارتفاع إلى مستوى تلك العمليات العقلية الحسابية التى يتضمنها جدول الضرب. فأنت بأدائك آليا للعمليات العقلية بجدول الضرب إنما توفر جهدك العقلى لما هو أعلى منها.

ونفس الشيء للعادات الوجدانية. فأنت عندما تتمرس بمجموعة من العادات الوجدانية كحب الناس والإخلاص وحب الخير وكراهية الشر والتفاؤل ونحو ذلك، فإنك توفر جهدك الوجدانى لما هو أعلى من مستوى تلك العادات الوجدانية. إنك توفر جهدك هذا للفن الرفيع أو للقيم الروحانية الأكثر نقاء والأصعب مرتقى بالنسبة لمن لم يتمرس بالعادات الوجدانية الأقل مرتبة.

وبالنسبة للعادات اللغوية والأدائية نجد نفس الشيء. فالخطباء والأدباء والفلاسفة حصلوا على مجموعة كبيرة من العادات اللغوية التى استوعبوها. وهكذا يقال أيضا بالنسبة للفنان التشكيلى. فهو تمرس بمجموعة من العادات التعبيرية فى التعبير الفنى. وكذا بالنسبة للمفتن فى عالم الصناعات. إنه يستوعب أولا مجموعة من العادات الأدائية ثم يسمو عنها إلى ما هو أهم وأرفع فيبدأ فى الإبداع.

وهكذا يقال عن الروتين. إنك بغير أن تضع لنفسك روتينا لأداء أعمالك وإنجازها فإنك لا تستطيع أن تتفتح على آفاق جديدة تمد إليها بصرك وتُعْمل فيها يديك وتشغل فيها عقلك وذكاءك. فالروتين الذى تستعين به يكون بمثابة خلفية تنقش عليها رسوم حياتك أو أنه الأساس الذى تقيم عليه بناءك.

والواقع أنك إذا ما أرسيت الأساس للروتين، فى أداء أعمالك، فإنك تستطيع إذن أن تضمن لنفسك سرعة فى الإنجاز ودقة فى الأداء وإنتاجية وفيرة. إن الذين يعتمدون على البدء من جديد باستمرار إنما يفوتون على أنفسهم فرصة الإفادة من خبراتهم الماضية، ويضيعون كثيرا من جهدهم فى تحسس الطريق من جديد. ويشبه أولئك البادئون دائما من جديد وقد أشاحوا بوجوههم عن الروتين من يبدأ فى تأليف كتاب بلغة لم يتمرس بعادات التعبير المتعلقة بها. كان أحرى به أن يبدأ أولا بتعلم أصول تلك اللغة ثم يبدأ بعد ذلك فى التأليف بها.

ويحضرنا هنا شخصية فلسفية هامة اشتهرت بين الفلاسفة بالتزامها بالروتين اليومى الذى وضعته لنفسها وكان له أكبر الأثر فى إنتاجها الفلسفى. إنه الفيلسوف الألمانى كنط. لقد كان يستيقظ فى وقت معين وقد أخذ ينظم وقته بطريقة صارمة، وكان فى تناوله لموضوعات دراسته ينهج نهجا معينا لا يحيد عنه قيد أنملة. ولم يقل أحد إن كنط لم يكن مجددا بل قيل عنه إنه سيطر على الفكر الفلسفى مدة طويلة جدا لدرجة أنه صار خطرا على المفكرين من بعده بسبب صعوبة مقاومة فلسفته أو زحزحتها بفلسفة جديدة تحل محلها.

ونستطيع القول فى الواقع إن الروتين الذى يلتزم به الشخص فى تسيير دفة حياته هو القطاع المشترك الذى يؤديه الشخص فى كل مرة يقوم فيها بعملية عقلية أو أدائية. ومما لاشك فيه أن الشخص عندما يجد أنه عندما يبدأ فى أية عملية جديدة يكون بالفعل قد قطع شوطا فيها بسبب ذلك القطاع المشترك بينها وبين العمليات السابقة عليها، فإنه يقبل عندئذ على أدائها بصلابة وعزيمة وحيوية.

ولعلنا نتناول الجوانب أو المناحى التى يتبدى فيها الروتين الشخصى الذى نقترحه. فهناك أولا تنظيم الوقت. فلكى تكون قوى الإرادة لابد لك من استثمار وقتك أحسن استثمار، ويتطلب هذا منك تنظيم وقتك بطريقة معينة. ليس من المهم أن تلتزم بتنظيم معين لوقتك مثلما ينظمه صديقك، ولكن المهم أن تكون لك طريقة معينة ترتضيها فيما يتعلق بتنظيم الوقت. ولسنا نجانب الصواب إذا قلنا إن الوقت هو الوعاء الذى تتعاطى نشاطك من خلاله. فلا غنى لك على الإطلاق عن ذلك الوعاء. لابد إذن من تحديد شكل هذا الوعاء والعناية به. وهو من صنعك أنت وطريقة استخدامه من وضعك وهى خاضعة لمشيئتك. فلابد لك إذن من تنظيم الوقت ولكن بالطريقة التى ترتضيها بحيث تكون لك عادة وقتية، أو جدول زمنى أو تقسيم ليومك بحيث تعتبر الوقت بمثابة ميزانية يومية تقوم أنت برصدها وتوزيعها على بنود معينة.

وطبيعى أنك فى تنظيم وقتك ستظل مالكا لناصية ذلك التوزيع، فلا تخضع له خضوعا أعمى غير قابل للتعديل، بل إنك تدخل التعديل المناسب كلما وجدت لذلك ضرورة. ولكن لا تترك نفسك ووقتك خاضعين للتلقائية ونهبا للمصادفات. وعليك بتوجيه أنظار أسرتك وأصدقائك إلى ضرورة احترام الروتين الزمنى الذى وضعته لتسيير دفة حياتك. فالواقع أنك ما لم تحمل غيرك على المحافظة على احترام نظامك الزمنى الذى ارتضيته لنفسك، فإنك ستكون خاضعا لكثير من التشتيت وتضييع الوقت سدى.

ثم هناك أيضا طريقة تنظيم للعمل وإعطاء أولويات لأعمالك. والواقع أنك إذا حللت حياتك اليومية، إذن لوجدت أنها بمثابة سلسلة من العمليات التى يتكرر معظمها كل يوم، فليس من بأس إذن من وضع تلك العمليات فى سلسلة متجانسة بحيث تأخذ شكل تقليد يمارس كل يوم بنفس الطريقة. قد يقول لك قائل: «أليس فى هذا جمود؟» الإجابة بالنفى، إذ إن الجمود هو أن تكون أسير تلك السلسلة من التقاليد حتى ولو تعارض الروتين الذى وضعته لنفسك مع مصالحك الحيوية التى

تنشأ فجأة وبغير توقع. ولكننا لم ننصحك بأن تعطل مصالحك الحيوية ملتزما بالروتين، بل قلنا لك إن الروتين يساعدك على إنجاز أعمالك بحيث يكون خاضعا لإمرتك وبحيث تكون على استعداد لإدخال التعديلات المناسبة فيه لأنه من صنعك أنت وهو خادمك المطيع برغم أنك تستهدى به وتلتزم بترتيبه. ذلك أن ذلك الالتزام - مادامت الحياة تسير سيرا طبيعيا - سيجعل حياتك أسلس كما سيجعل إرادتك بقوتها متجهة إلى ما هو أعلى وأخطر شأنا من تلك الأعمال. إنك ستوفر ذكاءك ونشاطك الابتكارى لما هو أعلى مستوى من تلك الأعمال الروتينية.

وثمة أيضا طريقة استخدام الأدوات والخامات. إنك إذا ما التزمت بروتين معين فى تناولك واستخدامك اليومى لها، فإنك ستجد نفسك أقوى إرادة بإزائها. ذلك أنك ستتقن استثمارها وتكون قادرا على استخراج أكبر عائد من استغلالها. ولاشك أن استخدامك للأدوات والخامات مرتبط أشد الارتباط بالمهارات اليدوية المتعلقة بذلك الاستخدام. من هنا فإنك إذا سرت على نمط مهارى معين بحيث تسلك طريقا نمطيا فى الأداء، فإن هذا سيوفر لك كثيرا من الوقت والجهد. خذ مثالا لذلك استخدامك للآلة الكاتبة أو الكومبيوتر فى تسجيل أفكارك. إنك بتعلمك للآلة الكاتبة أو الكومبيوتر بطريقة اللمس وقد صرت سريعا فى الكتابة عليها، فإنك تكون بذلك قد أخضعت أصابعك العشرة لنمط أدائى معين لا تحيد عنه. وإذا قال لك قائل «إنك بكتابتك على الآلة الكاتبة تفقد القدرة على الابتكار». فإنك ستسارع بالقول بأن الكتابة على الآلة الكاتبة روتين نمطى، بينما ينهج ما تكتبه عليها نهجا ابتكاريا. ومعنى هذا أن الروتين النمطى قد صار خادما مطواعا للابتكار المتجدد.

ولاشك أن هناك قدرا لازما من الطقوس وقدرا لازما من الحرية فى حياة الشخص. والأمر هنا بالنسبة للأفراد ينسحب أيضا على المجتمعات. فلابد لك من إخضاع نفسك لنظام روتينى معين بحيث لا يعوق روتين حياتك الذى وضعته لنفسك قدرتك على التحرك والاختيار. ولعلنا لا نجاوز الصواب إذا قلنا إنك لكى تستطيع أن تبتكر لابد لك من روتين يريحك، ولكى تتقن لابد أيضا من نظام معين تخضع

له حياتك. فلا تعارض إذن بين أن يكون لك روتين شخصي وبين أن تكون ناحيا منحى الحرية والابتكار وشق طريق جديدة لم يسبقك أحد إليها.

ولقد أدركت الشعوب بفطرتها هذه الحقيقة فزاوجت بين الطقوس وبين الحرية. فعلى المستوى الدينى تجد أن أى دين لا يخلو من رسم طقس دينى يلتزم به الناس سواء فى الصلاة أم فى الشعائر الدينية الأخرى. وطبيعى أن إخضاع المجموعة للطقس الدينى - وهو لفظ آخر لكلمة روتين - لا يتنافى أو يعطل اتصالك بالخالق وإعمال فكرك وخيالك فى الأمور السماوية على نحو فردى تتسم به شخصيتك أنت ويتعلق بك كذات قائمة برأسها.

وأيضا تجد أن الجامعات العريقة قد وضعت لنفسها مجموعة من التقاليد الجامعية التى تتمسك بها، ولم يقل أحد إن وجود تلك الطقوس معطل للفكر أو يشكل عائقا أمام التقدم الفكرى فى مجال البحوث. فتلك التقاليد - أو الروتين - لا تعدو أن تكون أدوات مساعدة للجامعة وأبنائها على شق طريقهم نحو الجديد.

والواقع أن كل أدب وكل موسيقى وكل فن أو فلسفة أو طب أو هندسة أو أى جانب من جوانب الحضارة إنما يرتكز على أساسين لا محيص عنهما: أساس روتيني وآخر ابتكارى. ولقد أخطأ وخاب أولئك الذين ناهضوا الروتين على طول الخط. إنهم ما يكادون يهدمون الروتين الذى ظلوا يقاومونه حتى تجدهم وقد بدأوا فى تشييد روتين جديد لأنفسهم يلزمون غيرهم باتباعه. وهذا حدث بأوربا عندما ظهر مارتن لوثر زعيم البروتستانت وقد أعلن عصيانه ضد تقاليد الكنيسة الكاثوليكية، معتبرا كل الطقوس معطلة للحرية الفردية فى العبادة. ولكنه ما أن أنشأ الكنيسة البروتستانتية حتى تبلورت مع قيامها طقوس جديدة ما تزال تمارس بكل كنيسة بروتستانتية فى العالم. وهكذا يقال أيضا بصدد دعاة الشعر الحديث الذين ناهضوا أصول العروض التقليدية. فما كاد الشعر الحديث يصلب عوده ويترعرع حتى أخذ زعماؤه يحددون له طقوسا أو قواعد لابد أن يتصف بها أو بتعبير أدق يخضع لها.

والواقع أن الطقوس ترتبط ارتباطا أصيلا وجوهريا بالطبيعة البشرية، بل بالوجود ذاته. خذ أولا الوجود من حولك. إن الشمس تشرق كل يوم فى الصباح وتغرب فى المساء، وتنقسم السنة إلى فصول ثابتة تتكرر على نفس النهج كل عام. وتكاثر النبات والحيوان والإنسان يسير بنفس الطريقة بغير تغير إلا فى النادر. وعندما يريد العلماء أن يتدخلوا فى نظام النبات أو الحيوان أو الإنسان، فإنهم يحترمون الروتين الذى تنهجه الطبيعة ولكنهم يؤثرون فيه فقط. فهم يعمدون إلى تحسين الأنواع من النبات والحيوان والإنسان بالتهجين مثلا بغير أن يكون ما يبتكرونه من طرائق عاملا على الإخلال بالروتين الطبيعى. وإن هم تجرأوا على ذلك فإنهم يفسدون الحياة وتتحطم آمالهم ومطامحهم على صخرة الواقع.

وبالنسبة للطبيعة البشرية، فإنك تجد أن الطفولة تتسم بالنزعة الطقسية أو الروتينية. ويخطئ المربون الذين لا يحترمون تلك النزعة لدى الأطفال ويحرضونهم على التحرر من كل روتين والانتحاء إلى الابتكار من الألف إلى الياء. ولا شك أن التربية التى تفشل فى تربية الروتين لدى الطفل إنما تفشل أيضا فى تنشئته على الابتكار. فما عادات النظافة والنظام، وما الأخلاق برمتها سوى روتين سلوكى نرسى دعائمه فى الطفولة. فبالنسبة لتعليم الطفل الصدق مثلا، فإننا ندربه على خط واحد يلتزم به وهو ذكر الحقيقة التى يعرفها كما وقعت ولا نفلسف له الموقف، فنقول له إن بعض الكذب أفضل من بعض الصدق، كحال الطبيب مع المريض الذى اكتشف أنه مصاب بالسرطان فكذب عليه وادعى له بأنه مريض بوعكة برد بسيطة سرعان ما تزول. إن مثل تلك المواقف الأخلاقية الصعبة لا نربى الأطفال بتفهمهم لها، وإنما نربيهم على الصدق بالمعنى الحرفى البسيط ونرجئ التحدث عن فلسفة الصدق إلى ما بعد المراهقة.

بيد أننا نجد أن الطقوس المتعلقة بالنظافة والأخلاق ما تزال تعمل عملها فى حياتنا ولا غناء لنا عنها. إنها تعمل على تقوية الإرادة لأنها بمثابة النور المستقر فى الإضاءة الذى يحدد لنا الطريق فى الحياة. ولكأن الابتكار هو نور المصباح المتقلب الذى يستخدمه السائق فى مواقف معينة، بينما يظل الروتين بمثابة الحد

الأدنى من الإضاءة التى بدونها ترتطم سيارة حياتنا وتضل طريقها عن الطريق الصحيح.

ومن الواجب أن يكون الروتين الذى تضعه لنفسك ولتسيير دفة حياتك روتينا متجددا. فيجب ألا تكتفى بما لديك من روتين بل عليك بالتكثر منه، وبرسم خطوط جديدة لروتين جديد فى ناحية ما من نواحى حياتك. ومادام التقليد أو الروتين الذى تضعه متسما بملامح شخصيتك، فإنك ستظل صاحب ذلك الروتين، والمالك الوحيد لناصيته. وحتى إذا أنت استلهمت روتين غيرك من الناس وأخذت به نفسك وسيرت حياتك وفقه، فهو أيضا ملك لك ما دمت أنت الذى اخترت وأنت الذى دربت نفسك عليه. المهم أن يكون لك روتين لحياتك، وأن تكون راضيا وشاعرا بأنه أفضل من غيره فى تناولك للأشياء وفى إنجازك للأعمال. من هنا فإن الروتين نفسه يمكن أن يتحول فى يديك إلى شىء متجدد، وبذا فإنك تنزع عنه صفة الجمود التى طالما ألصقت به.

خطط ونفذ :

لا نستطيع أن نتخيل شخصا قوى الإرادة لا يخطط لمناشطه المقبلة ولا يعمد إلى الاضطلاع بها وتنفيذها. فالإرادة إقدام، والإقدام تقدُّم بخطوات إلى الأمام. أما أن يقف الشخص ثابتا فى مكانه بغير تقدم فمعنى ذلك أنه تحول إلى شىء جامد، وأن إرادته قد تقلصت وعزيمته قد فترت وحيويته قد أفَلت ونشاطه قد خبا وشخصيته قد اضمحلت.

والتخطيط ابتكار. إنه استشفاف للمستقبل، أو قل إنه تنبؤ تخيلى، ثم تحقيق لذلك الحلم التنبؤى. فصاحب الإرادة القوية لا يقتصر على الوقوف على الحاضر يتأمله، بل يمتد ببصيرته إلى المستقبل. ولكن ذلك الامتداد يتطلب منه قدرة معينة هى القدرة على التخيل، بيد أن التخيل تخيلان: تخيل لا يمكن إحالته إلى واقع، وتخيل آخر يمكن أن يستحيل إلى ممارسة واقعية. فالشخص اليائس فى قلب الصحراء وقد ضل طريقه وارتمى فى أحضان العطش والجوع، قد يركب جناح

الخيال يصل به إلى الماء والطعام مستعينا به عسى أن يطفئ ظمأ أ
الخيال الثانى فهو خيال من فى يده القدرة على إحالة الفكرة المتخ
اليدين.

والواقع أن خيال الشخص ضعيف الإرادة يكون من النوع الأول إذ لا تكون له قوة ولا قدرة على إحالته إلى حقيقة. أما خيال الشخص قوى الإرادة فهو من النوع الثانى الذى يمكن تحقيقه. والسبب فى كون خيال الشخص قوى الإرادة قابلا للتحقيق، أنه أولا خيال محكوم وليس خيالا جامحا. وأن الشخص صاحب هذا الخيال لا يخضع لخياله، بل يخضع خياله له. ومن جهة أخرى فإن قوى الإرادة لا يقتصر على الموقف التخيلى، بل إنه يبذل الجهد الإرادى فى سبيل تحقيق ما تخيله وإحالته إلى واقع.

ومما يتصف به خيال المخطط قوى الإرادة أنه خيال مرتبط بالواقع الراهن. إنه لا يتخيل من فراغ أو كما يشاء له الخيال، بل يمتد بالنقطة التى وصل إليها والتى يقف عليها إلى ما يمكن أن يصل إليه من نقط بعيدة. فربط الحاضر بالمستقبل يعد سمة هامة من سمات التخطيط السليم.

ومن أهم ما يتصف به المخطط قوى الإرادة قدرته على إعداد الإمكانيات اللازمة للحركة الإرادية، ثم العمل على إزالة الصعاب من طريق التنفيذ، ورسم الخطة الفعالة لتحقيق التعاون مع الآخرين، وإعداد الطاقة النفسية اللازمة للتحرك الإرادى، والقيام بالمفاضلة بين عدة مواقف يتم الخيار من بينها. ولدى المخطط يجب أن يكون الإحساس بالمشكلات واضحا ومحددا، ثم لابد من الاستمرار فى بذل الجهد بغير توقف، وأخيرا قيامه بمراجعة ما يتم إنجازه وإعادة التخطيط.

والواقع أن إرادتك لا تقوى لمجرد أنك صرت مخططا بارعا لحياتك ومشروعاتك، بل يجب أن تكون متصفا بالقدرة على الإقدام على التنفيذ. وهنا نجد عملية هامة يقوم بها الإنسان فى أية عملية إرادية، هى العمل على تدفق الطاقة الحيوية فى نفس المجرى المطلوب للعملية المؤداة. إنك لكى تنجز أى عمل لابد أن

تجهز له طاقة من نفس نوعيته. فالعمل العضلى بحاجة إلى طاقة وجدانية. وفى الأعمال الهادئة الرصينة يجب أن تكون الطاقة التى جهزتها غير فائرة أو متدفقة، بينما تكون الطاقة التى جهزتها فائرة ومتدفقة فى حالة الأعمال الصاخبة أو المصحوبة بانفعالات شديدة.

على أن من الواجب أن تكون مسيطرا وموجها لطاقتك. فلا يكفى أن تدفع بالطاقة نحو العملية التى تريد أداءها، بل يجب ألا تعطى العملية المطلوب أداؤها قدرا أكبر مما يجب أو أقل مما يجب من الطاقة. وقد يتطلب الحال تزايد الطاقة فى مرحلة معينة من مراحل أداء العملية ، بينما يتطلب الحال تناقصها فى مرحلة أخرى . ولقد يقع بعض الناس فى خطأ بالغ وهو الدفع بكل ما لديهم من طاقة فى المرحلة الأولى من العملية الإرادية بغير تمييز لما تتطلبه وبغير أن يوفروا بعضا من تلك الطاقة لما تتطلبه باقى العملية من توزيع، ومن ثم يحدث إفلاس فى الطاقة وقد تدفقت فى المراحل الأولى من العملية الإرادية ولم يعد لدى الشخص المريد فائض منها يوجهه إلى باقى الخطوات أو المراحل التى تتضمنها العملية.

ولنضرب مثالا لذلك بالملاكم الذى ينزل إلى الحلبة أمام خصمه، فاندفع بكل ما لديه من طاقة ينازل الخصم، وما تكاد لحظات تمر وقد بذر فى طاقته حتى يجد نفسه وقد صار مفلسا واهن العزيمة منهوك القوى أمام الملاكم الآخر الذى أحسن فى توزيع طاقته على الجولات المتعددة المرتقبة.

ومن جهة أخرى يجب عليك ألا تتردد بين أن تقدم الطاقة أو أن تعزف عن تقديمها. ذلك أن التردد معناه الإقدام فى لحظة والإحجام فى لحظة أخرى، أو بتعبير آخر حدوث تفكك فى الأداء الإرادى وتقطُّع فى سلسلة الفعل الإرادى وتمزقها إلى حلقات غير مترابطة بعضها مع بعض. ولكى تتجنب التردد فلابد من استعانتك بالفكر الواضح بإزاء العملية التى تقدم على أدائها، وألا تفقد ثقتك فى قدرتك على الأداء لحظة واحدة، وأن تكون الخطة التى وضعتها لنفسك خطة متماسكة ومتتابعة، وأن تقتنع بسلاستها وترابطها.

وانعدام التردد في شخصيتك لا يعني أنك تمتنع عن مراجعة خططك وتعديلها في ضوء مراجعاتك ونقدك لها. ذلك أن المراجعة والنقد المستمرين للتخطيط الموضوع يحولان دون التردد ولا يحثان عليه. فالواقع أن التردد إنما يتأتى عن عدم وضوح الرؤية والتباس الأفكار وفقدان الثقة في الفكر الذاتي للشخصية.

ولقد تصادفك عقبات بإزاء وضع الخطة لنفسك أو بإزاء القيام بتنفيذها. فلقد يساورك إحساس بالنقص يتعلق بمدى قدرتك على التخطيط والتنفيذ. وربما يكون ذلك الإحساس ناجما عن اعتيادك تلقي الخطط ومقومات تنفيذها عن غيرك ممن يكبرونك سنا أو علما أو مكانة. والواقع أن كثيرا من الناس قد نشأوا منذ نعومة الأظفار على النظر إلى أنفسهم باحتقار، وعلى النظر باحترام إلى ما يقدمه الآخرون لهم. ولعل هذا هو السبب الذي يحدو بالكثيرين إلى تقديس ما يرد بالكتب المطبوعة من آراء واحتقار آرائهم الشخصية وركوعهم أمام آراء الآخرين بانصياع مخز.

ولكن هناك في الواقع أشخاصا بحاجة إلى أهداف يخططون لها، بل إنهم بحاجة إلى تبصير بما يجب أن يخططوا له، وكيفية القيام بذلك. وهنا نعود إلى التربية، فنقول إن التربية التدريبية أفضل من التربية التلقينية. والتربية الأخيرة تقدم الأشياء التي يجب تحصيلها جاهزة أمام الأطفال، بينما تعمد التربية التدريبية إلى تدريب الطفل على وضع خطة لنفسه فيما يُقْدم على تحصيله أو الاضطلاع به. إنها تشرك الطفل في العمل التربوي وفي تربية ذاته وتكوين شخصيته. فمثل هذا الطفل الذي يشارك في التخطيط والتنفيذ ينشأ على القدرة الفائقة على توقع وعلى الإعداد له ووضع الخطوات اللازمة للانتقال بدقة وعلمية من الحاضر إلى المستقبل حسبما رسم من خطط، وقد استطاع أن يتخيل ما يجب إعداده من إمكانيات ومهارات لتنفيذ ما أعده من خطط.

ومن الصعاب أيضا التي قد تقف بإزائها وتحول بينك وبين الاضطلاع بخططك، تدخل الآخرين لتعويق خططك وإبطال مفعولها. وهذا متوقع في كل عمر وفي كل موقع توجد به. لقد يقف الأب والأم والمدرس والرئيس كعوائق أمام

الشخص وأمام ما يضعه من خطط ويحاولون فرض خططهم عليه. ذلك أن الكبير يرى النقائص التي تشوب خطط الصغير، ومن ثم فإن الكبار يحاولون فرض خططهم التي يرون أنها ناضجة على ما يقترحه الصغار من أهداف يبتغون الوصول إليها. ولكن الواقع أن هذه السياسة يمكن أن تؤدى إلى عجز شديد يسيطر على الشخص الصغير بإزاء وضع خطة لنفسه بصدد الوصول إلى أى هدف حتى بعد أن يكبر ويصير مسئولا.

ثم إن الموقف الواحد قد توجد بإزائه عدة خطط تتضارب فيما بينها. وقد يتنافس معك آخرون فى وضع خطط لحل مشكلة بعينها أو لتحقيق هدف اجتماعى أو علمى معين. إن المجتمع - أى مجتمع - يتصارع ويتنافس فيه الناس على تحقيق ذواتهم. ومن ثم فإن كثيرين غيرك يفكرون فى التبريز والتفوق واحتلال مكانة هامة وفرض نفوذهم على ذلك المجتمع. والواقع أن تضارب الخطط بسبب اصطراع الإرادات الفردية إنما يؤدى بالتالى إلى إخفاق خططك. وهذا قد يدفع بك إلى النكوص عن وضع أية خطة وانتظار خطط الآخرين لتنفيذها. ولكن الواجب عليك أن تستمر فى دأبك وأن تمعن فى التمرس بوضع الخطط والاضطلاع بتنفيذها. لا تنس أنك إذا ألحفت فى وضع الخطط، فإنك سوف تحذق فى هذا الفن سواء كانت خططا خاصة بك أم خططا خاصة بغيرك أم خاصة بالمجتمع ككل.

ولقد يحدث نقص فى متابعتك لتنفيذ ما خططته، ومن ثم فإن الخطة التى وضعتها تفشل برمتها، ويبدو وكأنك لم تفعل شيئا، بل تكون جهودك التى بذلتها جهودا باطلة وقد ذهبت هباء منثورا. وهناك فى الواقع أناس كثيرون يخططون ويبدأون فى تنفيذ خططهم ولكنهم ما يفتأون يتوقفون عن تنفيذ ما خططوه، ويبدأون فى البحث عن خطط جديدة. ولكن هذا لا يعنى أنك لابد منفذ لكل ما تخطط له. قد تظهر اعتبارات جديدة فى الموقف أو فى حياتك تحول دون تنفيذ ما سبق لك تخطيطه. المهم ألا يكون هذا هو دأبك وهو التخطيط والتحمس ثم الفتور عن مواصلة التنفيذ. يجب أن تبدأ الخطة فكرة وتنتهى بها إلى ممارسة وأداء وثمار بائنة بادية للعيان.

ولعلك ستحس بالفرح يغمرك وبالمعنوية المرتفعة تملأ عليك حياتك عندما تأخذ في مشاهدة الثمار التي صارت بازغة نتيجة مواصلة تنفيذ خططك حتى نهايتها. وهنا نجد ما يفرق كثيرا من الناس بعضهم عن بعض. ذلك أن معظم الناس يرغبون في الوصول إلى تحقيق كثير من الأهداف، وبعضهم يخطط لبلوغ تلك الأهداف، والأقلون منهم يواصلون بذل الجهد حتى نهاية الخطة التي وضعوها. ذلك أن التبرم أو العجز أو الإحباط أو غير ذلك من عوامل نفسية أو موضوعية كثيرا ما تعمل على الحيلولة دون استمرار التنفيذ والوصول بالخطة إلى نهايتها من حيث هي أداء محسوس.

ولعلنا نتناول نقطة الإحساس بالملل في متابعة تنفيذ الخطة. الواقع أن الخطة إذا ما طال وقت تنفيذها، فإن الإنسان يبدأ في الإحساس بالسأم تجاهها. ولكن أليس من سبيل يدفع ذلك السأم بعيدا ويجعل تنفيذ الخطة مشفوعا بالبريق الدائم الذي يجذب الشخصية إلى متابعة التنفيذ بصدر رحب وإقبال وسرور؟ إن هذا ممكن إذا ما توافرت بعض الشروط. هناك أولا - التقسيم إلى مراحل أو خطوات. فأنت إذا ما عمدت إلى تقسيم العملية التي تقوم بها إلى وحدات مستقله أو شبه مستقلة، فإن ذلك سيهبك إحساسا داخليا بأنه كلما انتهيت من مرحلة، فإن النشاط سيدب فيك من جديد حالما تقبل على البدء في تنفيذ الخطوة التالية أو المرحلة التالية. وهناك ثانيا - إعادة النظر في مراحل الخطة. ذلك أن ممارستك في تنفيذ أية خطوة سيوحي بالفعل ببعض الملاحظات التي يجب إدخالها على الخطوات التالية. ومن ثم فإن الممارسة تخصِّب الخطة التي وضعتها في البداية. ويعني هذا أنك تخصب خططك وتجددها، وبالتالي فإنك تحس بالحيوية تملأ جنباتك وتحملك على الإقدام والنشاط والحيوية.

وهناك من جهة ثالثة عامل هام وهو تجديد أساليب تنفيذ الخطة. ذلك أن الوسيلة المتجددة والابتكار في طرائق التنفيذ يضيفان حيوية على الخطة ويشيعان بريقا ولمعانا عليها. ربما تكون هناك أدوات جديدة مبتكرة يحسن بك استخدامها في

التنفيذ، وقد تكون بحاجة إلى تعلم مهارة جديدة أو فرع علم جديد (الإحصاء مثلا) لتنفيذ خطتك. إن الجديد الذى تستعين به فى التنفيذ سيمنحك كثيرا من الحيوية فى الأداء، وسيحملك على الإقبال على العمل بوفرة وبدافع شديد من المرونة والحيوية.

ولقد تحس وأنت تضطلع بتنفيذ ما خططت له بأنه قليل الأهمية، وبأنه قليل الفائدة أو أنه غير مفيد على الإطلاق. لقد يتسرب إلى عقلك معيار معين تقيس به الحياة وهو المعيار المحسوس. ذلك المعيار الذى يقيس القيم بما تتضمنه من فوائد. ولعلك فى بعض اللحظات تنسى أن هناك قيما مطلقة وعظيمة منعدمة الفائدة، بل وقد تحمل فى طياتها بعض الأضرار بالمعنى المضاد للفوائد المحسوسة. من أمثلة ذلك التضحية. وقد تكون خطتك من هذا القبيل. إنها قد تكون خطة تستهدف قيمة مطلقة قيمتها فى حد ذاتها. لقد كان هذا هو موقف أرشميدس بالنسبة لتحقيق قانون الطفو وفيثاغورس بالنسبة لاختراعه للهندسة، وهو كذلك موقف جميع الشعراء والفلاسفة وغيرهم من مفكرين. إنهم ظلوا يحترمون خططهم إلى نهاية اضطلاعهم بتنفيذها. وطبيعى أن الواحد منهم لو أنه أحس بالشك فى قيمة خطته، إذن لكان قد توقف عن التنفيذ، ولكان قد تقاعس عن العمل والاستمرار فى التنفيذ.

وربما تكون الخطة التى وضعتها بحاجة ماسة إلى تعاون غيرك معك. ولقد يكون وضعك مما لا يسمح لك بحمل الآخرين على التعاون معك. وهذا قد يعمل على فشل خطتك. فى هذه الحالة يجب أن تكون مستعدا للفشل إلى جانب استعدادك للنجاح. ولتقل لنفسك: «يكفينى أنى وضعت الخطة بدقة. أما تنفيذها فطالما أنه ليس كله بيدى، فلأترك إذن الأمر فى أيدى المسئولين عن تحقيق التجانس بين المخططين المتباينين». ولا يحول ذلك دون وضعك لخطط أخرى مستقلة تضطلع وحدك بتنفيذها. المهم أن تخطط وتنفذ وأن تجعل التخطيط والتنفيذ ديدنا لك ومسعى لا تنكص عنه.

ولقد يحدث أنك تظن أن التخطيط الذى وضعته هو تخطيط لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ولكنك سرعان ما تكتشف أنك قد أغفلت ناحية أو أكثر

كانت سببا فى فشل خطتك. ماذا تفعل إذن؟ هل ستحس بالإحباط والفشل المزرى؟ وهل سيحملك هذا الموقف على التخلى عن التخطيط والتنفيذ فى المستقبل؟ ننصح بأن تستفيد من فشلك تماما كما تفيد من نجاحك. ادرس الناقص فى خطتك بطريقة علمية موضوعية. لابد أنك تستطيع فى خططك القادمة تفادى ما ترديت فيه من أخطاء أو العناية بما أغفلته من جوانب لها اعتبارها. ولسوف تستطيع بالتأكيد أن تراعى ذلك منذ الآن. فلا تيأس إذن ولا يفت الفشل فى عضدك، بل اسع إلى التخطيط الدائم والتنفيذ الدائب.

ولا شك أن التخطيط يتصف بالنمو. فهناك من الأشخاص من استطاعوا أن يخططوا بنفس طويل، بينما هناك آخرون لا يتمكنون من وضع خطط إلا تلك الخطط القصيرة الأمد. والسؤال هو: من أى صنف أنت؟ هل تستطيع أن تضع خطة طويلة وتضطلع بتنفيذها حتى نهايتها؟ كن واقعيا فى تقدير نفسك. لاتعط نفسك مقاسا غير مقاسك. ليس المهم طول الخطة إذ لا تقاس جودة الخطة بالطول أو القصر، إنما القياس يتم فى ضوء نوعية الخطة ومدى قدرتك على إتقان وضعها، ثم على إمكانك الاستعانة بمقومات التنفيذ السليمة ثم تجهيز الطاقة اللازمة للتنفيذ. وأخيرا الاضطلاع بالتنفيذ حتى النهاية.

ولاشك أن هناك مجموعة من النصائح التى يجب أن تسدى لك للاضطلاع بوضع خططك وتنفيذها بنجاح. هناك أولا - تحديد أهداف الخطة التى تقبل على وضعها. وكلما كانت الأهداف محددة بدقة، كانت خطتك أكثر إحكاما وأكثر قابلية للتنفيذ. ثانيا - اجعل خطتك على مقاس الهدف الذى تصبو إليه. لا تجعل خطتك أوسع من الهدف أو أضيق منه. ثالثا - ضع أكثر من فكرة لخطط متباينة ثم قع على خطة من بينها. فمثل تلك المفاضلة بين خطط متعددة سيجعل الخطة المختارة هى أحسن خطة ممكنة متاحة لك. رابعا - اجعل باب تعديل خططك مفتوحا طوال مدة تنفيذ الخطة. وتذكر ما قلناه وهو أن ممارستك فى تنفيذ الخطة تفتح أمامك آفاقا رحبة جديدة ستجد من المستحسن الإفادة منها فى تخصيب وتعديل الخطة. خامسا - ارجع للمصادر اللازمة لوضع خطتك. ذلك أن استقلالك فى وضع الخطة لا

يتعارض مع إفادتك من خبرات الآخرين المنطوقة أو المعمولة أو المدونة. سادسا - قم بتحديد الإمكانيات اللازمة، والأشخاص الذين ستتعاون معهم فى التنفيذ. ربما ستجد من اللازم استبعاد البعض منهم أو إضافة آخرين وأنت فى سياق التنفيذ. وهذا أمر طبيعى يحدث فى تنفيذ أية خطة. قد تجد أيضا أن من الضرورى إضافة إمكانيات جديدة وحذف إمكانيات قديمة. سابعا - اعرض خطتك على أصدقائك لنقدها قبل أن تقبل على تنفيذها. لا تكن سلبيا فى تقبل ما يقدم إليك من نقد، بل اختر فقط من بينها ما تراه مناسبا وفعالا ومساعدا على تنفيذ خطتك بأكثر إنتاجية. ثامنا - ادرس خطتك التى وضعتها فى ضوء دراستك للخطط الأخرى التى يضطلع بها غيرك فى نفس المجال. حاول ألا تكون خطتك تكرارا لما سبق أن وضع ونفذ. يجب أن تكون خطتك أصيلة وبها الجديد الذى يميزك. تاسعا - عليك بسرعة تنفيذ خطتك وألا تؤجل ذلك. اعلم أن تأجيل تنفيذ خطتك ربما يتقاعس بك تماماً عن الاضطلاع بها وينسيك ما كنت قد عزمت عليه . إن أعظم الأعمال قد تمت بالإقدام والسرعة . وكم من أعمال كان يمكن أن تحتل مكانة عظيمة فى حياة الإنسان لولا أن أصحابها لم يسمحوا لها بالخروج إلى حيز الواقع بسبب التأجيل. عاشراً- وأخيراً، اهتم دائماً بأن تكون خططك وتنفيذك لها مستهديان بالمبدأ الاقتصادى فى التنفيذ وذلك ببذل أقل وقت ممكن وأقل مجهود ممكن وأكبر عائد ممكن من الخطة.

واجه أخطاءك ونقاط ضعفك بشجاعة :

ما من إنسان إلا وتشوبه بعض الأخطاء ونقاط الضعف المتباينة التى يختلف فيها شخص عن آخر. بيد أن ما يفرق حقيقة ما بين شخص وآخر هو أن واحداً يحاول إصلاح نفسه بينما يظل الآخر قابعاً فى مكانه لا يحاول تعديل سلوكه أو مواجهة حالته كما هى فى الواقع . وشأن شخص كهذا كشأن المريض الذى لا يحاول التخلص من المرض الذى ألم به ، بل يرزح تحته فى خور واستسلام، وكان الأحرى به أن يسارع إلى مصادر العلاج ينال منها قسطه المناسب بحيث يعود إلى شاطئ الصحة من جديد.

والخطوة الأولى فى مواجهة أخطائك ونقاط ضعفك أن تقف على تلك الأخطاء. بيد أن المعرفة التى نتطلبها هنا ليست معرفة باردة بل معرفة ساخنة بدرجة حرارة معقولة. ذلك أن كثيراً من الناس يعرفون النقائص التى ألمت بشخصياتهم، ولكن معرفتهم تلك ليست أكثر من المعرفة التى يدركها عابر الطريق للسيارات والمارة. إنها مجردمعرفة إدراكية ذهنية لا يدفئها وجدان ولا تشيع فيها عاطفة ولا يكتنفها ألم أو ندم.

إن المعرفة التى نصبو إليها هى معرفة حية بالوجدان ومتأججة بالعاطفة المضطرمة. إنها بالأحرى وعى أو صحو بالواقع الشخصى. وتتطلب مثل هذه الصحوة أو ذلك الوعى قدراً معيناً من الإحساس بالنقص. ولعلنا نميز هنا بين الإحساس بالنقص وبين مركَّب أو عقدة النقص. فما من تقدم أحرزه إنسان إلا وسبقه إحساس بنقص فى ناحية أو أكثر من مناحى شخصيته. فذلك الإحساس هو الشرط الأساسى الذى لا يتسنى بغيره التقدم خطوة واحدة نحوتعديل السلوك.

والاختلاف الأساسى بين الإحساس بالنقص وبين عقدة النقص يتبدى فى ناحيتين: الأولى نوعية النقص، والثانية - الموقف المعرفى لدى الشخص تجاه ذلك النقص. فمن حيث نوعية النقص نجد أن الشخص فى حالة الإحساس بالنقص قد حصر نقصد الذى يحس به فى ناحية أو نواح محددة، بينما تكون الحالة فى عقدة النقص غير محددة ويشمل النقص الشخصية كلها بغير تحديد. وبالنسبة للموقف المعرفى فى الحالتين، فإننا نجد أن موقف الشخص فى حالة الإحساس بالنقص يتصف بالوضوح والوعى. فالشخص يستطيع أن يدرك واقعه وأن يحدد الناحية أو النواحى التى يحس بالنقص تجاهها، أما فى حالة مركَّب النقص، فإن الشخص لايستطيع أن يدرك ذاته وما يعتمل بدخيلته من إحساس بالنقص. إن صاحب عقدة النقص لا يستطيع أن يدرك نفسه، وإنما يكون بحاجة إلى من يقف على ما بداخله. ولذا فإنك تجد أن معظم المصابين بعقد النقص لا يدركون ما يشوب شخصياتهم من نقص، بل إنهم يبدون عكس ما يعتمل فى نفوسهم. فهم يبدون تأكيدا على عكس

ما لديهم. وقد يأخذون فى تأنيب الآخرين على نقاط ضعفهم يرونها معتملة فيهم، بينما الواقع أنهم هم المصابون بتلك النقائص، ولكنهم يسقطونها على غيرهم بواسطة عملية لا شعورية تسمى بالإسقاط.

ومن الأشخاص من يقف على نقاط ضعفه وما يعتمل فى شخصيته من نقائص، ولكنه يعمد شعوريا أولا شعوريا إلى تخبئة تلك النقائص عن غيره وأيضا عن نفسه، ويأخذ فى دس رأسه فى الرمال كما تفعل النعامة. ولعل مثل ذلك الشخص يعتقد أن عملية الإخفاء للنقائص مساوية لعملية القضاء عليها وملاشاتها تماما. فطالما أن العيب قد تزايل من أمام ناظريه فهو إذن قد تزايل من الوجود وصار إلى العدم بالفعل. الواقع أن هذه الخدعة النفسية هى التى تقع فى غالبية الأمراض النفسية. لقد كشف فرويد عن أن ما ننساه يظل يعمل عمله بداخلنا، فالرغبات والمخاوف التى أشحنا عنها تظل حية فينا بحيث تنتهز الفرصة المناسبة لكى تطل برأسها على سطح حياتنا.

وهناك نوع من الجنون يصيب بعض الناس بدرجات متفاوتة مؤداه أن الشخص يعتقد أنه لا يخطئ بل هو منزه عن كل خطأ. وطبيعى أن هذه العصمة الجنونية إن هى إلا إغفال للواقع النفسى فى الحاضر وفى الماضى وفى المستقبل. إن المريض لا يكتفى فى هذه الحالة المرضية بالإشاحة عن عيوبه الراهنة، بل يذهب إلى حد التعميم عبر الزمان الذى عاشه ويعيشه فيزعم أنه مجرد عن أية شائبة من الخطأ، وأنه من يوم ولادته إلى حاضر لحظته لم تلحقه أية هفوة ولم تصب شخصيته لمحة من نقص. وأكثر من هذا فإن مستقبل حياته أيضا مضمون العصمة من جميع النقائص والأخطاء. ولا شك أن مثل هذا الموقف الجنونى إن هو إلا تخبئة لاواعية لما يعتمل فى اللاشعور من أحاسيس مضطرمة بالنقائص والأخطاء. فهو موقف مقلوب، وهو موقف مرتبط أشد الارتباط بالموقف السابق الذى يكبت فيه الشخص حقيقته بداخله.

ومن الناس من يخدره مدح الناس له وثناؤهم عليه. فالواحد منهم يلتمس تصديقا لما يقولونه عنه. إن مثل ذلك الشخص - برغم معرفته الجيدة بنقائصه

ونقاط ضعفه - يسارع إلى تكذيب نفسه وتصديق الناس. ذلك أن ما يعرفه هو عن نفسه مؤلم له، بينما ما يقوله الناس عنه ملذ له ويهبه الراحة النفسية الزائفة. من هنا فإنه يعزف عن فكرته عن نفسه ويستبدل بها كلام الناس عنه ومدحهم له، وهو مدح زائف لا ينم على الحقيقة من قريب أو من بعيد. والواقع أن أغلب ما يمتدح الناس به بعضهم بعضا لا يعدو أن يكون سلاحا يستخدمونه لتخدير بعضهم بعضا، ولتهيئة جو مناسب للتعامل وكسب معركة العلاقات الاجتماعية. ذلك أن الناس يعرفون أن المدح هو أفضل وسيلة لكسب الصداقة والمودة. فيكيلون المديح جزافا، بل وقد يعمدون إلى نقاط الضعف فيجعلون منها نقاط قوة ويأخذون فى امتداحها. لقد يجعلون من العجز حكمة. ومن الجبن ترويا، ومن البخل اقتصادا، ومن التهتك تحضرا، ومن نهب حقوق الناس كياسة وتفهما للحياة، إلى غير ذلك من قلب للأشياء وإلباس الرذائل أثواب الفضائل.

وكثيرا ما يكذب الشخص على الناس بإظهار نفسه على غير حقيقتها، فيصدقه الناس أو يتظاهرون بالتصديق، ثم يأخذون فى ترديد ما قاله ذلك الشخص عن نفسه، فيأخذ هو بدوره فى تصديق كذبته التى قالها للناس عن نفسه لدرجة أن تصديقه لتلك الأكاذيب قد يصل إلى حد الإيمان الأعمى بما ادعى.

ومن الناس من لا يقبل نقدا يوجه إليهم، معتبرين كل نقد مسبة فى حقهم، وحطا لكرامتهم، وإهانة لا تغتفر. والواقع أن مثل هذا الموقف يمكن أن يفسر نفسيا فى ضوء ما يعتمل فى اللاشعور من عقد نقص وما يعلنه الشخص فى الظاهر الواعى عن نفسه من نقاء من كل نقص، وخلو من كل عيب. ولكأن النقد الذى يوجهه إنسان ما إلى ذلك الشخص المتناقض بين دخيلته وظاهريته بمثابة طعن فى الصميم يمس عمق حياته. من هنا فإنه يذب عنه تلك الغارة الموجهة إليه من الخارج للإبقاء على حالة اللاسلم واللاحرب بين شعوره ولا شعوره. وبذا يضمن لنفسه عدم التعرض لذلك الانفجار النفسى الذى يحدث إذا ما تصادم الداخل بالخارج نتيجة ذلك النقد الفاضح لما نجح فى تخبئته عن مجال وعيه الشعورى.

ومن الناس من يؤنبه ضميره على غير ما ألم به من ضعف أو ما تعرض له سلوكه من مزالق تأنيبا مبرحا يهدد كيانه النفسى ويرميه بالجنون. والواقع أن هناك نوعين من تأنيب الضمير: نوع مَرَضى وآخر وظيفى صحى. والنوع الأول يصير فيه تأنيب الضمير هدفا فى حد ذاته يسعى إليه المريض النفسى، وقد أخذ يستمد منه لذة غامضة، وهى تلك اللذة السادية الماسوكية، لا بالمعنى الجنسى بل بالمعنى العام للفظ. فالشخص المريض نفسيا يعمد فى هذا الموقف إلى أن يؤلم نفسه بوخز الضمير وهو فى نفس الوقت المستقبل لذلك الألم بالسادية المعتملة فى نفسه، كما يجد لذة أيضا فى تقبل الألم بالماسوكية المتملكة عليه. فهو يجد لذتين فى وقت واحد، لذة توقيع الألم ولذة استقبال الألم. ويظل المجنون بهذا الجنون يدور فى حلقة مفرغة بين موقِّع للألم ومستقبل له مع الانتحاء إلى تغذية الذهن بالأخيلة التى تضرم نار الضمير فى قلبه.

أما التأنيب الوظيفى للضمير، ففيه ألم بقَدَر، والقدر هو الكمية المعلومة من الشىء. فهو لا يطلق للضمير العنان، بل يمتلك ناصيته ويوجهه وجهة نفعية معينة، هى القرار النفسى الأخلاقى. وهنا يظهر الفارق الحاسم بين الضمير المرَضَى والضمير الوظيفى. ففى هذا الضمير الأخير يكون القرار الإرادى الحاسم بالانتحاء إلى خط جديد فى الفكر والوجدان والتصرف. ولا يستمر الشخص بعد اتخاذ القرار فى حالة ألم نفسى، بل ينقلب ألمه إلى فرح بسبب الوصول إلى اتخاذ القرار النفسى الأخلاقى.

ومن الناس من يتخيل أخطاء وقع فيها مع أنه لم يقترفها فى الواقع، أو ينسب إلى شخصيته نقائص لا وجود لها فى حياته أو فى سلوكه، ولكن خياله المسوق بالمرض النفسى يحركه نحو اتهام نفسه بما لا صلة له به. والسبب الكامن فى هذه الظاهرة هو تلك الأحاسيس الكامنة فى اللاشعور بالذنب نتيجة بعض الرغبات أو المخاوف المكبوتة. ولكن تلك المكبوتات تغافل الشخص وتتسرب إلى خياله فتسيطر عليه وتدفعه إلى نوع من النشاط المرضى. ولكن الخيال لا يفصح عن حقيقة

اللاشعور، بل يتوخى طريقا أخرى للتعبير، فينسج أخيلة لأحداث لم تقع ولمزالق لم يترد الشخص فى مهاويها. خذ مثالا لذلك الطفل الذى كبت لا شعوريا خوفه من اللص الذى قد يهاجم بيته ويقتله. كبر ذلك الطفل، ونما فله لا شعوره بتلك المقومات المكبوتة وسيطر على خياله. لقد زعم فى شبابه بأنه تسلّق نافذة الجيران وسرق ما لديهم من أموال وقتل صاحب البيت، وبالتحرى وجد أنه لم يفعل شيئا من ذلك، ولكنه واهم بالإثم ينسبه إلى نفسه بغير أن يقترفه.

ومن الأشخاص من يجدون مبررا لكل خطأ يقعون فيه. وتبرئة الساحة هذه سمة يتصف بها كل شخص لا يواجه أخطاءه بشجاعة. إنه قد يعزو الخطأ الذى وقع فيه إلى ما ورثه من مقومات وراثية عن آبائه وأجداده، وقد يعزو الخطأ إلى البيئة التى نشأ فيها. وإنك لتجد أى مجرم يقع فى يدى العدالة يعمد إلى هذه الحيلة معلّقا جُرْمه على مشجب الوراثة أو مشجب البيئة أو المشجبين جميعا. والواقع أن الوراثة والبيئة لا يسوقان الشخص سَوْقا نحو الجريمة، بل يمهدان لها فقط. والأغلب أن الناس جميعا قد ورثوا مقومات وراثية رديئة وأخرى صالحة، كما أن جميع الناس قد انخرطوا فى بيئات تحمل فى ثناياها المقومات الرديئة والمقومات الطيبة. ويبقى أن يتخذ الشخص قرارا بإزاء ما يختاره من مقومات حسنة أو رديئة من كل من الوراثة والبيئة على السواء.

والتبرير يعتبر فى الواقع عملية دفاعية سواء مع الناحية النفسية أم من الناحية الأخلاقية أم من الناحية الاجتماعية. والدفاع فى حد ذاته عملية سليمة، ولكن إذا ما صار الدفاع عن النفس بمثابة حماية للاستمرار فى الخطأ، لا لمجرد التخفيف من وطأته، فإنه يتحول من عملية سليمة إلى عملية خاطئة، وقد اتشح بالخطأ نفسيا أو أخلاقيا أو اجتماعيا.

ومن وسائل التبرير أيضا شيوع الخطأ بين أناس كثيرين فى البيئة المحيطة بالشخص أو فى بيئة أخرى. فقد يدافع اللص عن نفسه بأنه ليس وحده اللص، بل هناك لصوص كثيرون وبأنواع متباينة من اللصوصية. وقد يلتمس السفاح لنفسه

الأعذار فيما كان يشيع لدى القبائل البدائية أو فى الحروب من مظاهر القسوة وهتك العرض والجرائم العدوانية، وقد يجد المتردد على بيوت الدعارة عذرا فيما كان شائعا من اتخاذ الجوارى والمسبيات والمحظيات كوسيلة للترفيه فى مجتمع كان يقر تلك النظم ولا يجد فيها غضاضة. وهكذا دواليك من معاذير يلتمسها الشخص لأخطائه.

ولقد يلتمس المرء مبررا لأخطائه فى التربية التى تلقاها عن والديه أو عن المدرسة. فالخطأ إذن يجب أن يناط بالبيت أو بالمدرسة أو بكليهما معا. وليس الخطأ خطأه هو بل خطأ التربية الرديئة التى تلقاها وليس له بإزائها حول ولا قوة.

ولقد يلتمس الشخص النسيان ذريعة يغلف بها نقاط ضعفه ويخفى بصره بها عن أخطائه. والنسيان نوعان: نسيان يتعلق بالذاكرة وحدها، ونسيان نفسى يتعلق بالذاكرة والوجدان معا حيث يكون الدافع فيه نفسيا. فبالنسبة للنوع الأول تعتمد قوة التذكر والنسيان على عوامل عقلية بحتة، أما فى الحالة الثانية فتعتمد قوة التذكر والنسيان على العوامل الوجدانية المعتملة فى نفسية الشخص.

ولعلنا نذكر بأن التأمل الذاتى هام للغاية فى الوقوف بأمانة وموضوعية على الأخطاء ونقاط الضعف. فليس بكاف أن نجابه الأحداث ونتصرف بإزائها بما يمليه علينا الطبع أو بما نستلهمه من مقومات الموقف، بل يجب علينا أن نقدم إلى أنفسنا كشف حساب يومى. ويحسن أن يتم ذلك قبل النوم بحيث نستعرض أحداث اليوم، وأن نحدد فى ذلك الشريط ما كان ينبغى علينا انتهاجه وما كان يجب علينا إسقاطه من سلوكنا.

والواقع أن السلوك فيه جوانب يمكن تقسيمها إلى نوعين كما سبق أن ذكرنا: جوانب زائدة عن الحد يجب تشذيبها والتخلص منها، وجوانب ناقصة يجب العمل على إضافتها حتى يكتمل السلوك ويصير سلوكا رشيدا سويا. ولعلنا فى دراسة أنفسنا نستطيع أن نستبين الجوانب التى برزت من سلوكنا لكى نتخلص منها فى المواقف المشابهة التى سوف تقع فى الأيام التالية، ثم نستبين ما كان يجب

التلحف به من السلوك ولكننا نسينا أو غفلنا أو فاتتنا الفرصة، فنصمم إذن على إضافة ما فاتنا فى المواقف الفائتة إلى المواقف التالية التى تشابه تلك المواقف الفائتة.

ولاشك أن التصميم الإرادى على حذف الزائد وإضافة الناقص يعمل عمله حتى بغير وعى من جانبنا، وبخاصة إذا ما أفعمنا أنفسنا بطاقة نفسية وبتأكيد على أننا مصممون فعلا على تنفيذ ما انتهينا إليه من قرارات ذاتية بيننا وبين أنفسنا.

وموقف المراجع لنفسه كل يوم كموقف من يقوم بمراجعة ما يؤلفه قبل أن يرسل به إلى المطبعة، وكموقف الطالب فى الامتحان وقد فرغ من إجابة الأسئلة فأخذ يراجع إجاباته علّه يجد بعض الاجابات النابية عن الصواب فيحذفها، أو أن يقف فى ذهنه على ما كان يجب إيراده فيضيفه، ,بذا تصير إجاباته أقرب ما تكون إلى الكمال لأنه تحرى فيها قدر طاقته ألا تتضمن زيادات كان أحرى به ألا يذكرها، وألا تفتقر إلى بعض الحقائق المطلوبة فيسارع إلى إضافتها قبل فوات الأوان.

بيد أن المسألة السلوكية قد تكون بحاجة إلى قرار حاسم بتغيير جانب هام من جوانب الحياة، قد يتعلق القرار بالانتقال من مكان أو مدينة إلى مكان أو مدينة أخرى، وقد يتعلق بتغيير المهنة والامتهان بمهنة جديدة، وقد يتعلق بالعدول عن طريقة معينة فى التعامل مع الآخرين أو بالإقلاع عن تعاطى المخدرات أو معاقرة الخمر أو لعب الميسر أو نحو ذلك.

ولقد يكون العلاج بحاجة إلى مراحل أو إلى عمليات متباينة، المهم هو أن تبدأ فعلاً، وأن تجابه نواحى النقص أو الخطأ بما يجب أن تجابه به من أوجه علاج.

وثمة فجوات خيرية قد تكون لحقت بك أو فاتك سدها، أو فات القائمين على تربيتك فى طفولتك ملؤها. والواقع أن الناس كثيراً ما ينظرون إلى الأخطاء ونقاط الضعف باعتبار أنها أشياء موجودة بالشخصية يجب العمل على اقتلاعها، وينسون أن بعض النقائص التى تلحق بالإنسان تكون نتيجة فجوة فى خبرته. ويمكن تشبيه الفجرة الخيرية بالفجوات التى توجد فى بعض الحوائط نتيجة سهو من عامل البناء

الذى لم يعمد إلى وضع قالب من الطوب فى جزء منها فظلت هناك فجوة فى بناء ذلك الجدار برغم أن طوباً كثيراً قد رص فوقها.

فماذا يكون العمل إذن بإزاء تلك الفجوة الخبرية فى حياتك؟ إن عليك أن تقوم بملئها وما لم تفعل ذلك فستظل تلك الفجوة مؤثرة فى شخصيتك، وكلما تعرض سلوكك لما يقترب منها فإنها تفوت عليك تقديم السلوك السليم. وليس إذن من محيص عن تحديد الفجوات الخبرية لديك ثم وضع خطة لسدها، وقد تكون تلك الفجوة متعلقة بناحية معرفية، وقد تتعلق بناحية وجدانية، وقد تتعلق بناحية اجتماعية أو بناحية لغوية. ومن أمثلة الفجوات الخبرية المعرفية ما كان متعلقاً بالحساب الشفوى. إن بعض المثقفين جداً يعجزون عن إدارة عملية حسابية بسيطة فى الحياة العملية، فيقفون فى عجز مخز أمام بائع أمى، ولكأنهم يستجدون ورقة وقلماً يسجلون به المسألة الحسابية التى تحيرهم، وقد أخذ البائع الأمى يبتسم فى سخرية من تلك الفجوة الخبرية الخطيرة التى تطل برأسها من وقت لآخر فى حياة ذلك الشخص البادى الثقافة.

ومن الفجوات الخبرية الوجدانية النقص فى ثقة الشخص بنفسه أو فى غيره، إن هذا النقص يعتبر افتقاراً إلى النمو الوجدانى السليم. قد يكون الشخص عدا ذلك فى حالة من النمو السوى، ولكن ما أن تتعامل معه حتى تكتشف تلك الفجوة الخبرية التى تتكشف أستارها فى شخصيته، فتشير هازئاً إليه بأن فى حياته فجوة خبرية يجب عليه المبادرة بسدها.

ومن أمثلة الفجوات الخبرية الاجتماعية عدم تربية الشخص على مجاملة الآخرين، فتجده فى علاقاته الاجتماعية لا يحزن مع حزين، ولا يفرح مع غيره من الفرحين، ولا يتقدم لنجدة مستغيث، ومن ثم فإنك تستشعر فجوة خبرية اجتماعية فى شخصيته، وتود لو سارع بسدها.

ومن الفجوات الخبرية اللغوية ما نكون قد تعلمناه خطأ فى طفولتنا من كلمات أو من استخدامات وظللنا إلى وقتنا هذا على هذا النحو، إنك تظل عرضة

للخطأ اللغوى كلما عرضت أو اقتربت من تلك الفجوة الخبرية اللغوية. وكم من أديب يظل يستخدم لفظة على نحو خاطئ إلى أن يقفه شخص آخر على استخدامه الخاطئ لها. وعندئذ فقط يسارع بعد التأكد من الحقيقة إلى سد تلك الفجوة الخبرية فى حياته اللغوية.

والواقع أن الإنسان قد يعمد إلى تمرين نفسه على جانب معين، فينتشر تمرنه بإزاء جوانب كثيرة لم يكن قد أخذها فى اعتباره لدى قيامه بالتمرن. فقد يلتحق أحد الشبان بفرقة الخطابة بمدرسته أو معهده، وكان هدفه هو التمرن على الإلقاء الصحيح. ولكنه وجد نفسه بعد انخراطه فى سلك تلك الجماعة وقد اكتسب قدراً كبيراً من الشجاعة والجرأة فى المواقف الاجتماعية المتباينة. إنه قصد فى بادئ الأمر معالجة نقص فى شخصيته وهو النقص فى القدرة التعبيرية، ولكنه ما فتئ أن عالج بالانتشار والتعميم نقصاً آخر هو العجز عن إبداء الرأى الشجاع فى المواقف اليومية العادية.

ولقد تأخذ فى مراجعة نفسك بنقد نفسك لنفسك، فسرعان ما تكتشف جوانب أخرى من النقص أو الخطأ لم تكن تلقى بالاً إليها وقت أن بدأت فى التفكير فى شئون نفسك، ولكن المبدأ الذى نهجت بمقتضاه قد استطاع أن يدفع ببصيرتك إلى مناح بعيدة عن المنحى الذى ركزت فيه فكرك بادئ ذى بدء.

وهناك من الناس من يعلنون شعارا واحدا لأنفسهم يستهدون به طوال اليوم. وتخيرهم لذلك الشعار إنما يقوم أساسا على ما يحسون به من نقص فى ناحية معينة من شخصياتهم، أو إحساسهم بوجوب التأكيد على ناحية معينة فى سلوكهم. من أمثلة تلك الشعارات «فلأتعاون مع الآخرين ولأقدم كل مساعدة لكل زميل بحاجة إلى مساعدة» «لا أحرج أحدا إذا أخطأ أمامى» «سوف لا أشترك فى اغتياب أحد» «سأقرأ اليوم كلما واتتنى الفرصة للقراءة» ونحو ذلك من شعارات.

والواقع أن الجماعات أيضا تنحو هذا المنحى. فتجد مثلا أن عام ١٩٧٥ سمى بعام المرأة، وأن مصر تخصص أسبوعا للمرور وآخر للنظافة إلى غير ذلك،

وقد تعلن دعوة ما على شكل شعار، من ذلك مثلا «فلنخصص أسبوعا لتشجير الشوارع». ومما لاشك فيه أن الهدف من ذلك التخصيص لعام أو أسبوع أو فترة لنشاط اجتماعى معين، إنما هو التأكيد على ناحية معينة يحس المجتمع بأنه مفتقر إلى تأكيدها أو إصلاحها أو دراستها. وما المؤتمرات التى تقام لأهداف معينة مثل مؤتمر السرطان أو مؤتمر المعوقين أو مؤتمر التعليم أو غير ذلك من مؤتمرات إلا بمثابة مؤشرات لضرورة تخصيص جهد كبير للتخلص من ناحية من نواحى النقص ومجابهة بعض الأخطاء التى وقعت.

وإذا كان هذا هو حال المجتمعات، فالأحرى بالفرد أيضا أن يولى نفسه اهتماما. فلتكرس يوما أو أسبوعا لهدف إصلاحى شخصى، سواء فى قطاع الفكر أم فى قطاع الوجدان أم فى قطاع اللغة أم فى قطاع السلوك الاجتماعى أو السلوك الأخلاقى. ولتبذل خلال الفترة التى تخصصها لذلك الغرض كل الطاقة وكل السعى لإحراز أكبر قدر من إصلاح أخطائك ونقاط ضعفك.

ولا تنس وظيفة المثل العليا التى تستلهمها ممن يحيطون بك من أحياء أو ممن سبقوك ورحلوا عن هذه الحياة وكانوا عنوانا يجب احتذاؤه فى سلوكك. إنك إذا ما عمدت إلى دراسة الشخصيات العظيمة وكيف نهجت فى حياتها، فإنك بلا شك تكون أقدر مما عليه حالك اليوم فى إصلاح ما اعوج من شخصيتك وعلاج نقاط الضعف فى سلوكك. ولكن عليك بحسن اختيار مثلك العليا.

* * *

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقـــدمة	٣
■ **الفصل الأول**: المعنى النفسى لقوة الإرادة	٧
- الإنسان كائن مريد	٧
- هل قوة الإرادة فطرية أم مكتسبة	١٤
- دور الجسم فى قوة الإرادة	٢٢
- دور العقل فى قوة الإرادة	٢٩
- دور الوجدان فى قوة الإرادة	٣٧
■ **الفصل الثانى**: المعنى الفلسفى لقوة الإرادة	٤٥
- التفسير بالطاقة الحيوية	٤٥
- التفسير بالذكاء	٥٢
- التفسير بالإلهام اللدنى	٦٠
- الأناركية وقوة الإرادة	٦٨
- اليوجا وقوة الإرادة	٧٥
■ **الفصل الثالث** : المعنى الاجتماعى لقوة الإرادة	٨٣
- الانتاجية	٨٣
- التكيف للواقع الخارجى	٩٠
-التفتح العقلى والنمو الثقافى	٩٨
- القيادة والتبعية	١٠٥
- فى الحرب والسياسة	١١٣

الموضوع	الصفحة
■ **الفصل الرابع:** أمراض الإرادة	١٢١
– الإرادة العاجزة	١٢١
– الإرادة المتهورة	١٢٩
–الإرادة المتذبذبة	١٣٧
– الوسوسة والأعمال القهرية	١٤٥
–الشخصية السيكوباتية	١٥٣
■ **الفصل الخامس:** كيف تقوى إرادتك	١٦١
–العصيان الإرادى	١٦١
– القمع الإرادى	١٧٠
– ضع لنفسك روتينا	١٧٨
– خطط ونفذ	١٨٦
– واجه أخطاءك ونقاط ضعفك بشجاعة	١٩٤

رقم الإيداع ٤٨٠٢ / ٩٧
I. S. B. N. 977 - 215 - 219 -3

هذا الكتاب

تناول لموضوع قوة الإرادة بمنهج تكاملى تفاعلى، لا يعترف بحدود فاصلة بين فرع معرفى وآخر، بما فى ذلك اللغة نفسها فجاء الكتاب خلاصة خبرية منقاة، فهو فكر مركز من جهة ثم هو سهل التناول من جهة أخرى وذلك بفضل الصياغة اللغوية السديدة والتناول الخبرى المهضوم .

وتتضح أهمية هذا الكتاب فى أن موضوعه شديد الصلة بكل الناس. فمن منا لا تخالجه الرغبة فى أن يكون قوى الإرادة؟ بيد أن المؤلف لا يعمد إلى الإيحاءات الرخيصة يشد بها أزر القارئ، بل يقدم إليه الحقائق المقنعة، ويصوغ قضاياه من قوالب مستساغة. فالكتاب يخاطب العقل أولا والوجدان ثانيا، أو قل أنه خلاصة فكرية حياتية صادرة عن صميم الكيان الثقافى للمؤلف.

الناشر

Bibliotheca Alexandrina
0171030